مَنْهَجُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الجَوَارِحِ:
دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ لِحَدِيثِ (اَلْحَقُّو) وَالرَّدِّ عَلَى اَلْمُشَبِّهَةِ

إِعْدَادُ

د/ عَلِيٍّ مُحَمَّدٍ حَسَنٍ عَلِيٍّ

أُسْتَاذِ العَقِيدَةِ وَالفَلْسَفَةِ المُسَاعِدِ بِكُلِّيَّةِ أُصُولِ الدِّينِ وَالدَّعْوَةِ بِالزَّقَازِيقِ.

جَامِعَةِ الأَزْهَرِ

من ١٩١ إلى ٢٦٨

The Methodology of Ahl al-Sunnah in Declaring Allah Free from Bodily Attributes: A Foundational Study of the Hadith ("al-Ḥaqqū") and a Refutation of the Anthropomorphists

Prepared by:

Dr. Ali Muhammad Hasan Ali
Assistant Professor of Creed (ʿAqīdah) and Philosophy,
Faculty of Usul al-Din and Da'wah,
Al-Azhar University, Zagazig Branch

مَنْهَجُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي تَنْزِيهِ اللهِ عَنِ الجَوَارِحِ: دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ لِحَدِيثِ (الْحَقْو) وَالرَّدِّ عَلَى الْمُشَبِّهَةِ.

عَلِيّ مُحَمَّد حَسَن عَلِيّ
قسمُ العَقِيدَةِ وَالفَلْسَفَةِ ،كُلِّيَّةِ أُصُولِ الدِّينِ وَالدَّعْوَةِ بالزَّقَازِيقِ ،جَامِعَةِ الأَزْهَرِ.
البريد الإلكتروني:dralielazhry@azhar.edu.eg

الملخص :

يتناول هذا البحث تحليلًا عقديًا ولغويًا معمّقًا لمسألة « الحقو» الواردة في بعض الروايات الحديثية، وما ترتب عليها من خلافٍ واسع بين التيارات العقدية المعاصرة، ولا سيما بين الاتجاهات السلفية المثبتة للظاهر، وبين المدارس الأشعرية والماتريدية القائمة على التنزيه.

وقد بُني البحث على ثلاثة مطالب رئيسة تتكامل في كشف حقيقة المسألة وإزالة ما علق بها من أوهام.

في المطلب الأول تناول الباحث دراسة نقدية لمنهج من أثبت «صفة الحقو» لله تعالى، مبرزًا التناقض بين اعتماد ظاهر اللفظ –الذي لا يدل في لغة العرب إلا على موضع من الجسد (معقد الإزار)– وبين نفي لوازم هذا الظاهر من الجارحة والمماسة والحدّ.

وأظهر البحث أن هذا الاتجاه وقع في اضطراب منهجي يقوم على إثبات معنى حسي ثم نفي مقتضياته، مما يجعل القول باطلًا لغويًا وعقليًا وشرعيًا. كما بُيّن اعتماد هذا المذهب على روايات قليلة أو ضعيفة، وإهمال للروايات الأصح التي خلت من هذا اللفظ أصلًا، مع تجاهل تام لمذهب السلف في الإمرار بلا كيف، والتفويض في المتشابه، وهو ما جعل هذا المطلب يكشف جذور الخلل في هذا المذهب.

أما المطلب الثاني فقد عالج النصوص الحديثية واللغوية المتعلقة بعبارة «أخذت بحقو الرحمن»، مبيّنًا أن هذه الجملة وردت بصيغ متعددة، وأن الصحيحين خاليان من لفظ «الحقو» أصلًا، مما يدل على عدم ثبوته كصفة ذات. كما أوضح التحليل اللغوي أن كلمة «الحقو» لا تُفهم في لسان العرب إلا على المجاز والكناية، وأن السياق يدل على معنى الالتجاء والاستعاذة لا على إثبات عضو.

واعتمد الباحث على أقوال كبار الشراح: كالنووي، وابن حجر، والطيبي، والبيهقي، الذين نصّوا على أن الحديث تمثيل بلاغي، وأن الرحم إمّا أن تكون مخلوقًا مُنطِقًا أو معنى يمثل حالها. بهذا أثبت المطلب الشواهد القطعية على أن اللفظ مجاز، وأن حمله على الظاهر يؤدي إلى التشبيه المستحيل في حق الله تعالى.

وفي المطلب الثالث عُرضت شبهات الاتجاه المثبت للحقو وردّها تفصيليًا، مع تأسيس منهج التنزيه الذي سار عليه الأشاعرة والماتريدية وكبار السلف المحققين. وبيّن الباحث أن القول بإثبات عضو أو موضع لله يؤدي إلى لوازم فاسدة كالحَدّ، والجهة، والتركيب، وكلها ممتنعة بنصوص القرآن المحكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

كما أبرز المطلب أن مذهب التنزيه هو الأكثر انسجامًا مع قواعد اللغة، ومع العقيدة الصحيحة، ومع فهم السلف الذين كانوا يفوّضون الكيفيات ولا يثبتون الأعضاء والأجزاء. وبذلك حَسَم البحث أن "صفة الحقو" ليست من الصفات الإلهية، بل هي من متشابه الأخبار التي يجب صرفها عن ظاهرها أو تفويض معناها.

وفي الختام، يؤكد البحث أنّ المنهج الصحيح في باب الصفات هو الذي يجمع بين النص واللغة والعقل، ويقوم على التنزيه الكامل، ويمنع من إثبات ما لا يليق بجلال الله تعالى، وأنّ كل ما أوهم التشبيه أو دل على الحدّ والجهة يجب نفيه، وأن متشابه الصفات يُردّ إلى محكم التنزيه، وهو الطريق الذي عليه أئمة الهدى من السلف والخلف.

الكلمات المفتاحية: أهل السنة؛ الحقو؛ التنزيه؛ الجوارح؛ التشبيه.

The Methodology Of Ahl al-Sunnah in Declaring Allah Free from Bodily Attributes:A Foundational Study of the Hadith (“al-Ḥaqqū”) and a Refutation of the Anthropomorphists

Ali Muhammad Hasan Ali

Department Of Creed (ʿAqīdah) And Philosophy,Faculty Of Usul Al-Din And Da‘wah in Zagazig,Al-Azhar University.

Email: dralielazhry@azhar.edu.eg

Abstract:

Research: The Methodology of Ahl al-Sunnah in Affirming God’s Transcendence Beyond Corporeality: A Foundational Study of the Hadith "Al-Haqqu" and a Refutation of the Mushabbihah Prepared by: Dr. ʿAli Muḥammad Ḥasan ʿAli Professor of Creed and Philosophy, Faculty of Usul al-Din and Daʿwah – Zagazig Branch, Al-Azhar University

This study provides a detailed theological and linguistic analysis of the issue of the "Ḥaqw attribute" (لفظة الحقو) as mentioned in certain prophetic narrations, and the ensuing debates among contemporary doctrinal schools, particularly between the Salafi approach that affirms the apparent meaning and the Ash‘ari and Māturīdī schools that emphasize divine transcendence (tanzīh).

The research is structured around three integrated sections, each aimed at uncovering the truth of the matter and dispelling prevalent misconceptions. The first section critically examines the methodology of those who affirm the Ḥaqw attribute for God. It highlights the inconsistency in relying on the apparent meaning of the term—which in Arabic linguistics refers only to a bodily location (the navel of a garment)—while simultaneously denying any physical implications such as touch, extension, or spatial location. The study demonstrates that this approach is methodologically flawed, affirming a sensory meaning but negating its logical consequences, thus rendering the affirmation linguistically, rationally, and legally invalid.

Moreover, this school relies on few or weak narrations while disregarding authentic reports that do not mention the term, neglecting the prophetic tradition (Sunnah) of acceptance without specifying modality (īmār) and leaving the ambiguous reports to God (tafwīḍ).

This section exposes the roots of the doctrinal error. The second section analyzes the prophetic texts and linguistic usage of the phrase "taken by the Ḥaqw of the Most Merciful," noting its variant forms. Examination of the canonical collections shows that the term “Ḥaqw” does not appear in the most authentic versions, indicating it is not an established divine attribute. Linguistically, the term in classical Arabic is only used metaphorically or figuratively, and the context implies seeking refuge or turning toward God rather than indicating a literal bodily member. The study draws on authoritative commentators such as al-Nawawī, Ibn Ḥajar, al-Ṭībī, and al-Bayhaqī, who interpret the narration as figurative, emphasizing that the womb is either a created entity or a metaphorical expression. This section provides definitive evidence that the term is metaphorical and that literal interpretation would result in an impossible anthropomorphism. The third section addresses and refutes the objections of the affirmationist school, while presenting the methodology of transcendence (tanzīh) as upheld by the Ash‘aris, Māturīdis, and the early pious predecessors (salaf). The study demonstrates that attributing a body or location to God leads to invalid consequences such as boundaries, directions, and spatial composition—all of which are explicitly impossible according to the Qur’anic verse: “There is nothing like unto Him” (Q. 42:11).

The research emphasizes that the transcendence approach aligns with linguistic norms, sound theology, and the understanding of the early scholars, who refrained from specifying modalities or affirming physical members. Consequently, the study concludes that the "Ḥaqw attribute" is not a divine attribute but a figurative expression within ambiguous reports, which must be interpreted away from the apparent meaning or left to God. In conclusion, the research asserts that the correct methodology regarding divine attributes integrates textual evidence, linguistic analysis, and reason, adhering strictly to divine transcendence.

Any implication of anthropomorphism or physicality must be rejected, and ambiguous attributes are to be reconciled with the principles of transcendence, following the guidance of the rightly guided predecessors.

Keywords: Ahl al-Sunnah; Al-Haqqu; Divine Transcendence (Tanzih); Corporeal Attributes ; Anthropomorphism (Tashbih).

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، تنزّه عن الحدود والغايات، وتقدّس عن الجهات والأركان، لا تحويه العقول، ولا تدركه الأوهام، ولا يشبه خلقَه في صفةٍ من الصفات، ولا يلحقه تغيرٌ ولا انتقال، فهو المتعالي عن الزمان والمكان، والموصوف بالكمال والجلال، جلّ عن كلّ وصفٍ يُقوّض جلاله، أو يُشبه خَلقه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، إمام أهل التنزيه، ومن علّم البشرية التوحيد الصافي، وأرسى دعائم العقيدة الصحيحة، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغُرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد شغل موضوع الصفات الإلهية مساحة واسعة من تراث الأمة العقدي والعلمي، لأنها متعلّقة بأعظم معلوم، وأشرف معلوم، وهو الله جل جلاله، الذي لا يقبل في حقّه جهلٌ ولا تشبيه، ولا كفرٌ ولا تعطيل، بل يجب في حقّه الإيمان الكامل، والتنزيه التامّ، والتسليم المطلق، على ما يليق بجلاله وكماله.

وإنّ من صفات الله تعالى ما يُسمى بالصفات الخبرية، وهي التي ثبتت بالأخبار الصحيحة من كتاب الله أو سنة نبيّه صلى الله عليه وسلم، ولم يدل العقل الصريح على معناها تفصيلًا، فجاءت على وجه قد يُفهم منه في الظاهر مشابهةٌ للمخلوق، والحقّ أن هذا الظاهر غير مراد، لأنه يتعارض مع أصل العقيدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وهذه الصفات من دقائق العلم، ودقائق ما يُبتلى به العلماء، ويمتحن فيه العامة، لذا وجب تحرير القول فيها.

وقد أفرد العلماءُ هذه الصفات بالدراسة والتحقيق، إثباتًا وتأويلًا، تفويضًا وتنزيهًا، ومن بين هذه الصفات ما يعرف بـ"لفظة الحقو"، وهي من الألفاظ الواردة في الحديث الصحيح، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ الخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ،

فَقَالَ لَهُ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ العَائِذِ بِكَ مِنَ القَطِيعَةِ، قَالَ: أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ، قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَاكِ "قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: "اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]"[(١)]، مما استدعى دراسة متأنّية لمستوى ثبوته، فضلًا عن تحقيق دلالته.

وهذه الكلمة تحديدًا، على قلّة ورودها، أثارت جدلًا واسعًا في المدارس العقدية، فتنازعها أهل الإثبات والتفويض والتأويل، ووقع بسببها اتهام للأشاعرة وغيرهم من أهل التنزيه بالتعطيل، في حين أن المتأمّل في منهجهم يرى الاحتكام إلى النصوص، مع تنزيه الرب عن مماثلة المخلوقات، وهو موقف وسط بين طرفي الإفراط والتفريط.

فجاء هذا البحث ليُسلّط الضوء على هذه الصفة بعينها، ويتخذها نموذجًا لتحليل مسلك الأشاعرة في الصفات الخبرية، وكيف أن تأويلهم ليس تحريفًا، بل تنزيهٌ وتقديس، مبنيٌّ على اللغة والعقل والنقل، ومنسجم مع قواعد الشريعة وعقيدة التوحيد.

❖ **أهمية الموضوع:** تكمن أهمية هذا البحث في عدد من المحاور:

تحرير المفاهيم: لأن كثيرًا من الجدل في الصفات إنما نتج عن الغموض في المفاهيم:

ما المقصود بالحقو؟

وهل هو من باب الجارحة؟

وما منزلة هذه الرواية سندًا؟

وما حدود التأويل الشرعي؟

تحقيق الموقف الأشعري: إذ صار كثير من الباحثين المعاصرين ينقلون الاتهام المشهور بأن الأشاعرة "يعطّلون الصفات"، دون نظرٍ في أصول مذهبهم،

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ، بَابُ {وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ} [محمد: ٢٢]، ج ٦، ص ١٣٤، حديث رقم: ٤٨٣٠.

وقواعدهم في التنزيه والتسليم، فجاء هذا البحث ليدفع تلك الشبهة عنهم في مثال تطبيقي.

معالجة دعوى الظاهر: حيث تبيّن أن ما يسمّى بالظاهر في النص، ليس ظاهرًا عند جميع العرب، ولا هو ظاهرٌ لغويّ بالضرورة، بل هو ظاهر مقيّد بالعقيدة والسياق، وهذا ما يقرّره العلماء في باب "الظواهر المشكلة".

استحضار النصوص الكلية: فالبحث يحاول ألا ينظر في النص محلّ الدراسة منعزلًا عن غيره، بل في سياق التنزيه العام الذي قرّرته آيات كثيرة وأحاديث متواترة، مع الاستعانة بكليات الشريعة ومقاصد العقيدة.

❖ **مشكلة البحث:** لقد نشأت المشكلة العقدية في هذا الباب من تداخل النصوص المتشابهة مع ظواهرها، وتعدّد مناهج الفهم، مما أوجد صراعًا بين التفسير الظاهري للنصوص وبين مقاصد التنزيه، وهذا الصراع تجلّى في تعامل المدارس المختلفة مع الصفات الخبرية.

وعليه، تتمثّل مشكلة البحث في السؤال التالي:

ما حقيقة لفظة الحقو؟

وما مدى صحتها؟

وكيف تعامل معها علماء المسلمين، وخاصة الأشاعرة؟

وهل تأويلهم لها يُعدّ مخالفة لسبيل السلف، أم هو تحقيق لمقصودهم وتنزيهٌ لله عن الحدّ والتجسيم؟

❖ **أهداف البحث:**

دراسة اللفظة محلّ البحث دراسة لغوية وحديثية وعقدية.

بيان منهج الأشاعرة في تأويل الصفات الخبرية.

الرد على دعاوى التشبيه والتجسيم المنسوبة للمتأولين.

تبيين وسطية المذهب الأشعري بين الغلوّ والتعطيل.

تحرير محلّ النزاع بين السلف والمتكلمين في هذه الصفة.

❖ **المنهج المستخدم:**

اعتمدت هذه الدراسة المنهج التحليلي النقدي المقاصدي، القائم على تفكيك الطرح العقدي محلّ البحث، وتحليل دلالات الألفاظ الواردة فيه في ضوء القواعد الكلية لتنزيه الباري سبحانه، مع التمييز بين ورود اللفظ في النص وبناء التقرير العقدي عليه، وفحص ما يترتب على ذلك من لوازم مفهومية. كما يُوظَّف هذا المنهج في تقويم الدعاوى الموجَّهة إلى المدارس السنية، ولا سيما ما نُسب إلى الأشاعرة من تعطيل، من خلال تحرير المصطلح وبيان عدم انطباقه على منهجهم المحقق، بما يحقق الاتزان العلمي ويصون جناب التوحيد عن القراءات الجزئية أو غير المنضبطة.

وقد راعى البحث التوثيق العلمي لكل معلومة أو رأي أو تحليل، بالاعتماد على أُمَّات المصادر الإسلامية، ومراجع المعاصرين من المتخصصين، مع الانضباط بمنهج علمي رصين، وصياغة بلاغية تحفظ جلال الموضوع ومقامه.

❖ خطة البحث:

جاءت خطة البحث وفقًا للتقسيم الآتي:

المطلب الأول: دراسة نقدية لمنهج إثبات صفة الحقو ومناقضة لوازمه الشرعية والعقلية.

المطلب الثاني: التحليل اللغوي والحديثي لعبارة "أخذت بحقو الرحمن" وموقعها ضمن المتشابه.

المطلب الثالث: الرد على الشبهات الحديثة وإثبات منهج التنزيه عند الأشاعرة والسلف المحققين.

الخاتمة: تشمل النتائج والتوصيات.

المطلب الأول

دراسة نقدية لمنهج إثبات صفة الحقو ومناقضة لوازمه الشرعية والعقلية.

أولًا: التعريف بالبحث: العنوان: "صفة الحِقو بين الإثبات والتفويض عند أهل السنة والجماعة" الكاتب: د. محمد إبراهيم محمد العبد (كلية الآداب – جامعة المنوفية، قسم الفلسفة).

تاريخ النشر: نُشر البحث في مجلة كلية الآداب – جامعة المنوفية، العدد رقم (٩٣)، في سنة ٢٠٢٢م.

هدف البحث: يسعى الباحث إلى بيان أن القول بإثبات لفظة الحِقو لله – بمعنى عضو معين أو مكان معين في الجسد – هو من أقوال أهل السنة والجماعة، وأن هذا الإثبات لا يُعد من التجسيم، وأن السلف أثبتوا الصفة بلا تكييف ولا تمثيل.

منهج البحث: يعتمد الباحث على النقل عن بعض روايات الحديث الواردة في كتب السنة، ويعرض أقوالًا لبعض علماء الحديث، مع توجيه ظاهر النص نحو الإثبات، مع نفي التأويل والتنزيه، ويرفض طريقة التفويض أو التأويل التي سلكها الأشاعرة.

تقسيم البحث:

قسم الباحث بحثه إلى تمهيد وقسمين.

القسم الأول: دراسة سند حديث صفة الحقو.

القسم الثاني: دراسة متن حديث صفة الحقو.

ثانيًا: عرض مضامين البحث:

تناول الباحث في التمهيد تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، ثم أدرج الصفات الخبرية ضمن الصفات الذاتية، وأصرّ على وجوب إثباتها كلها ظاهرًا، ومنها صفة الحِقو.

ثم في القسم الأول، عرض الحديث الوارد في صحيح البخاري: عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ الخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ العَائِذِ بِكَ مِنَ القَطِيعَةِ، قَالَ: أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ، قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَاكِ "قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: "اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢][(١)].

وفي القسم الثاني، نقل أقوالًا لبعض العلماء مثل البيهقي وابن خزيمة وابن منده، وادعى أنهم يثبتون الصفة حقيقة لا مجازًا.

وأيضًا هاجم منهج الأشاعرة في التأويل والتفويض، واتهمهم بالابتداع، ووصف تأويلاتهم بأنها تعطيل ونفي.

ثالثًا: نقد البحث وتفنيد مزاعمه: ينبغي أولًا التنبيه إلى أن هذا البحث ليس بحثًا محكمًا بالمعايير العلمية الدقيقة، بل هو عرض متحيز لرؤية فكرية محددة تنتمي إلى المدرسة الحنبلية المتأخرة، دون أدنى اعتداد بتراث التنزيه العلمي الذي أسسه الأشاعرة والماتريدية، ولا بميزان التحقيق الحديثي واللغوي.

أهم مواطن الخلل:

الخلل المنهجي: لم يميز الباحث بين ظاهر النص وبين المحكم والمتشابه.

تجاهل قاعدة "التنزيه أصل والتشبيه طارئ".

خلط بين مقام الرواية ومقام العقيدة. الخلل الحديثي: لم يتثبت الباحث من ألفاظ الروايات، إذ إن الحديث الذي رواه الإمام مسلم لم يذكر لفظ "الحقو" وهو لفظ الحديث لكنه خلا منه لفظ الحقو، وهذا نصه: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَقَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: نَعَمْ، أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَذَاكِ لَكِ " ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى

---

(١) سبق تخريجه في المقدمة.

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ، أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٢- ٢٣][(١)].

الحديث الذي فيه لفظ "حقوه" لم يصح على شرط البخاري ومسلم، بل رواه بعض أهل السنن بلفظ منكر.

اعتمد على الروايات الموقوفة على بعض الصحابة كابن عباس، وجعلها في مرتبة المرفوع.

الخلل اللغوي: لم يحقق الباحث معنى "الحِقو" لغةً، إذ إن الحِقو في كلام العرب لا يُطلق إلا على محل الإزار من الجسد.

غفل عن أن نسبة مثل هذا المعنى إلى الله تعالى من التجسيم الواضح.

الخلل العقدي: خالف إجماع أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية الذين أجمعوا على تنزيه الله عن الأعضاء.

خالف ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل من النهي عن الخوض في أمثال هذه الصفات.

الاستشهادات المجتزأة: نقل أقوال ابن خزيمة والبيهقي وأهل الحديث، لكنه لم يورد نفيهم للتجسيم.

تجاهل عبارات التنزيه التي نقلها البيهقي مثل: "وأما نحن فنقول ما قاله الله ورسوله ثم نسكت".

سوء الفهم لأقوال السلف: حمّل أقوال السلف في السكوت والتفويض معاني الإثبات التفصيلي.

الاتهام المجاني للأشاعرة: اتهمهم بالتعطيل، رغم أنهم أكثر الناس إثباتًا، وإنما نزّهوا ونفّوا التمثيل.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِبَابُ صِلَةِ الرَّحِمِ وَتَحْرِيمِ قَطِيعَتِهَا، ج ٤، ص ١٩٨٠، حديث رقم: ٢٥٥٤.

تضليل القارئ: عرض المسألة وكأنها خلاف بين السلف وأهل البدع، في حين أن الأشاعرة هم جمهور الأمة.

الجنوح إلى الظاهر بلا ضابط: لم يُراعِ قاعدة: "الإثبات على ما يليق بالله". إسهاب غير منهجي: أطال البحث في نقل نصوص من غير تحقيق لغوي أو عقدي.

رابعًا: جدول تفصيلي بأبرز الأخطاء:

رقم	نص الفكرة في البحث	نوع الخطأ	بيان الخطأ	الرد العلمي الموجز
١	**اعتبار الحقو صفة ذاتية**	**خطأ في التصنيف العقدي**	**لم يقل أحد من السلف باعتبارها صفة ذاتية، بل وردت في سياق حديث خاص، فهي من الصفات الفعلية الخبرية المختلف في ثبوتها أصلًا.**	**قال البيهقي في الأسماء والصفات: المقصود بقول النبي ﷺ: «فأخذت بحقو الرحمن» أي أن الرحم اعتصمت بالله تعالى واستجارت به من القطيعة، كما تقول العرب: "تعلّقت بظل جناحه". وقيل: الحقو هو الإزار، وإزاره العزة، أي أنها لجأت إلى عزة الله. وقد روي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إن الرحم معلقة بالعرش، تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله»"[١].**

(١) الحديث أخرجه الإمام مسلم قي صحيحه، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ صِلَةِ الرَّحِمِ وَتَحْرِيمِ قَطِيعَتِهَا، ج ٤، ص ١٩٨١، حديث رقم ٢٥٥٥، الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، بدون رقم طبعة ولا تاريخ، ص ٣٤٥، ٣٤٦ بتصرف.

٢	فهم "الحقو" على المعنى الجسمي البشري	خطأ لغوي عقدي	"الحقو" في اللغة قد يأتي بمعنى الإزار أو الجانب، وليس عضوًا جسميًا لله.	في لسان العرب: "الحَقْو والحِقْو: موضع الكَشْح أو مَعْقِد الإزار من الجنب، ويجمع على: أَحقاء وحِقِيّ وحِقَاء. جاء في الحديث: "قامت الرحم فأخذت بحقو العرش"، أي استعير لها التمسك كما يستمسك القريب بقريبه. والمراد به مجاز وتمثيل"[1].
٣	تجاهل قاعدة تنزيه الله عن مشابهة المخلوق	خطأ أصولي	لم يذكر الباحث قاعدة "ليس كمثله شيء" إلا عرضًا دون تنزيلها على محل البحث.	الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (سورة الشورى: آية ١١)، أصل مانع من حمل الصفات على المعاني الحسية.
٥	إهمال أقوال أئمة الأشاعرة	قصور منهجي	تجاهل جانبًا كبيرًا من التراث العقدي المعتبر.	قال الإمام الغزالي : "التنزيه: أنه ـ أي الله تعالى ـ ليس بجسم مصوَّر، ولا جوهر محدود مقدَّر، وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا تحلّه الجواهر، ولا بعَرَض ولا تحلّه الأعراض، بل لا يماثل موجودًا، ولا يماثله موجود،

(١) لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة ١٤١٤ هـ، ج ١٤، ص ١٨٩ بتصرف.

				ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء"[١].
٦	الخلط بين الإثبات والتكييف	خطأ مفاهيمي	نسب القول بالتأويل إلى التعطيل، وهذا خطأ شائع.	الأشاعرة يثبتون اللفظ مع تفويض المعنى أو تأويله تنزيهًا، لا نفيًا.
٧	الاعتماد على فهم شخصي للنصوص	خطأ في الاستدلال	لم يرجع الباحث إلى شروح الأحاديث المعتمدة.	انظر فتح الباري لابن حجر حيث قال: "العبارة مبنية على استعارة التَّخْيِيلِيَّةِ؛ شبَّهت حال الرحم في افتقارها إلى الصلة بمن يستجير فيتعلق بحقو المستجار به. ثم أُجري عليها ما يلزم المستعار منه من قيام وتعلّق، فكانت قرينة تمنع من إرادة الحقيقة. وزيد في ترشيح الاستعارة بذكر القول والأخذ ولفظ الحقو، والتثنية للتأكيد لأن الأخذ باليدين أبلغ في الاستجارة من الأخذ بيد واحدة"[٢].
٨	الاستدلال بآثار عن مجاهيل	خطأ حديثي	بعض الآثار التي ساقها لا سند لها أو عن مجاهيل.	شرط القبول في الاستدلال الحديثي التوثيق الصحيح.

(١) قواعد العقائد، الإمام أبو حامد الغزالي، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، ص ٥١، ٥٢.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ هـ، ج ٨، ص ٥٨٠ بتصرف.

٩	إسقاط التأويل المجازي تمامًا	خطأ أصولي	أغفل استعمال المجاز عند العرب وفي القرآن.	قال ابن جني في الخصائص: "الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة, والمجاز: ما كان بضد ذلك. وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة, وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[١].
١١	تجاهل كلام السلف في النهي عن الخوض في الصفات النادرة	خطأ تاريخي منهجي عقدي	ترك أقوال من نصوا على الإمرار بلا تفسير.	أثر الإمام الأوزاعي، والإمام مالك، والإمام سفيان الثوري، والإمام الليث بن سعد رضوان الله عنهم: "أمروها كما جاءت بلا كيف"[٢].
١٢	الاستدلال بروايات غير مشهورة لإثبات أصل عقدي	خطأ استدلالي	الاعتماد على روايات قليلة الورود.	المعتمد تقديم النصوص المحكمة الكثيرة، أما المتشابه يقع الإيمان والعلم الظاهر، ويوكل باطنه إلى الله عز وجل[٣]
١٣	الخلط بين معنى "الإزار" و"الحقو"	خطأ لغوي	الحقو جزء من الإزار في المعنى المجازي.	في القاموس المحيط: "الحَقْوُ: الكَشْحُ، والإزارُ، ويُكْسَرُ، أو مَعْقِدُهُ"[٤].

(١) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، بدون تاريخ، ج ٢، ص ٤٤٤.

(٢) الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي ، ص ٤١٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٤١٩.

(٤) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق:

١٤	عدم عرض أقوال المخالفين بأمانة	خطأ علمي	نسب للأشاعرة أقوالًا لم يقولوها.	الواجب النقل من مصادرهم مباشرة.
١٥	إهمال توثيق النقول	خطأ توثيقي منهجي	كثير من النقول بلا عزو دقيق.	شرط البحث العلمي التوثيق الكامل[١].

خامسًا:

الخاتمة: يتضح من العرض والتحليل أن البحث المنشور في مجلة كلية الآداب – جامعة المنوفية، يعاني من ضعف شديد في المنهج والضبط العقدي، ويتبنى أطروحة تجسيمية ضمنية دون تصريح، من خلال إثبات ما لا يليق نسبته إلى الله تعالى من صفات الأجسام.

كما يُسقط طريقة أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية الذين التزموا التنزيه، وفهموا النصوص في ضوء المحكمات.

إن الواجب عند ورود نص متشابه موهم للتجسيم هو أحد أمرين: التأويل بما يليق بالله، كما فعل جمهور أهل السنة.

أو التفويض مع التنزيه، كما رجّحه إمام الحرمين والبيهقي.

أما الوقوع في إثبات معنى لغوي لأعضاء وأجزاء تُنسب إلى الله – كالحِقو والقدم – فهو من القول على الله بغير علم، وقد قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة الصافات: آية ١٨٠).

وعليه، فإن هذا البحث يجب أن يُعامل كوثيقة تُبيّن خطورة استسهال الخوض في النصوص المتشابهة دون ضوابط، ودون مراعاة مسلك الأئمة في التنزيه.

ويُلاحظ على هذا البحث خللٌ منهجي في تناول بعض الألفاظ الواردة في

مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، سنة ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ص ١٢٧٥.

(١) كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الناشر: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة: السادسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص ١٣٣.

باب الصفات، حيث جرى التعامل معها على نحوٍ يُفضي إلى تحميلها معانيَ جزئية أو حسّية، دون مراعاة القواعد الكلية التي استقر عليها منهج أهل السنة والجماعة في تنزيه الباري سبحانه عن مشابهة المخلوقات. فإن الألفاظ السمعية الواردة في هذا الباب لا يُتعامل معها بمعزل عن السياق العقدي العام، ولا تُفهم على وجهٍ يستلزم التركيب أو الانقسام أو ما هو من خصائص الأجسام.

كما أن نسبة هذا المسلك إلى منهج السلف الصالح تفتقر إلى التحرير العلمي؛ إذ إن طريقتهم قائمة على صيانة النصوص عن توهّم التشبيه، وإجراء الخطاب الوارد فيها على ما يليق بجلال الله تعالى، مع ردّ المعاني المتوهمة التي تؤدي إلى التشبيه أو التحديد. وقد درج المحققون من علماء الأمة على التفريق بين مجرد ورود اللفظ في النص، وبين بناء تقرير عقدي عليه دون استحضار ضوابط التنزيه ومقاصد الشريعة في حفظ جناب التوحيد.

وعليه، فإن ما انتهى إليه البحث في هذا الموضع لا ينسجم مع أصول النظر العقدي المحرر، ولا مع المنهج الأزهري الذي يجمع بين صيانة النصوص الشرعية، وحفظ المعاني الكلية للتنزيه، ويُجنّب الخطاب العقدي الانزلاق إلى قراءات جزئية تُفضي إلى اضطراب الفهم وتشويش الوعي العقدي، وهو ما يستوجب إعادة النظر في هذا التقرير وفق ميزان علمي أدق.

المطلب الثاني

التحليل اللغوي والحديثي لعبارة "أخذت بحقو الرحمن" وموقعها ضمن المتشابه.

أولًا: تمهيد منهجي تُعد كلمة «الحقو» من الكلمات التي وردت في بعض الروايات الحديثية، وقد أثارت جدلًا كبيرًا في الأوساط العقدية؛ إذ تناولها أهل الحديث والفقهاء والأصوليون والمتكلمون، وظهرت فيها مواقف متعددة تتراوح بين الإثبات الظاهري والتأويل التنزيهي والرفض المطلق.

وفي هذا المطلب نقف وقفة تحليلية مطولة مع هذه الصفة، نعرض ما ورد فيها من النصوص، ونتأمل دلالتها اللغوية، ثم نناقش موقف العلماء وخاصة أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية منها، مع تتبع أقوال السلف والخلف، وبيان موقف التأويل والتنزيه.

ثانيًا: عرض ما ورد في لفظة الحقو في النصوص ورد ذكر نسبتها كصفة لله –الحقو– في حديث مشهور رواه الإمام البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ الخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ العَائِذِ بِكَ مِنَ القَطِيعَةِ، قَالَ: أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ، قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَاكِ "قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: "اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾[محمد: ٢٢]"[(١)].

ولكنها عند الإمام مسلم بغير لفظة الحقو، وتمام الرواية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَقَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: نَعَمْ، أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَذَاكِ لَكِ"، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ، بَابُ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ، ج ٦، ص ١٣٤، حديث رقم: ٤٨٣٠.

اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ۝ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ۝ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٣][(١)].

وأيضًا في الرواية التي بعدها مباشرة عند الإمام مسلم عَنْ أُمِ المؤمنين عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرَّحِمُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ تَقُولُ مَنْ وَصَلَنِي وَصَلَهُ اللهُ، وَمَنْ قَطَعَنِي قَطَعَهُ اللهُ»[(٢)].

وقد أورد الحافظ ابن حجر رواية الإمام مسلم المتقدمة رقم (٢٥٥٤) في فتح الباري وعلق عليه تعليقات دقيقة خلاصتها:

١. **يطلق الحقو ويراد به:**

١. **معقد الإزار** :الموضع الذي يُربط فيه الإزار على الوسط.
٢. **الإزار نفسه** :كما في حديث أم عطية "فأعطاها حقوه"، أي إزاره.
٣. **موضع الاستجارة والاحتماء** :على عادة العرب أن يتمسك المستجير بحقو المستجار به.

٢. **الاستعمال في الحديث:**

- ورد في بعض الروايات "بِحقو الرحمن" أو "بحَقوَي الرحمن" (بالتثنية).
- بعض العلماء حمله على **المجاز**، أي التمسك بحماية الله وعهده، مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ صِلَةِ الرَّحِمِ وَتَحْرِيمِ قَطِيعَتِهَا، ج ٤، ص ١٩٨٠، حديث رقم: ٢٥٥٤.

(٢) أخرجه الإمام مسلم قي صحيحه، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ صِلَةِ الرَّحِمِ وَتَحْرِيمِ قَطِيعَتِهَا، ج ٤، ص ١٩٨١، حديث رقم ٢٥٥٥.

- فُسّر بأنه **استعارة تمثيلية،** شبّه حالة الرحم المحتاجة للصِّلة بمن يستجير ويتمسك بحقو المستجار به.

٣. **المعنى النهائي عند ابن حجر:**

- **الحقو** يطلق على موضع ربط الإزار أو على الإزار نفسه، واستعماله في الحديث هنا **مجاز عن الاستجارة والاعتصام بالله،** وليس إثباتًا لصفة جارحة، مع لزوم تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين[١].

وعلى ذلك فإتمامًا لبيان معنى الحقو عند الحافظ ابن حجر من خلال شواهده الحديثية نضع هذا الجدول المفسر لمعاني الحقو في اللغة والسنة وأقوال العلماء:

الرقم	المعنى	التعريف عند ابن حجر	المثال أو الشاهد	التعليق
١	معقد الإزار	الموضع الذي يُربط فيه الإزار على الوسط ويُحتزم به	قول عياض: "الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يُستجار به ويُحتزم به على عادة العرب".	هو أشهر المعاني اللغوية، وكانوا يعدونه من أشرف المواضع التي يُحمى عنها.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج ٨، ص ٥٨٠، حديث رقم: ٤٨٣٠ بتصرف.

٢	الإزار نفسه	يُطلق الحقو على الإزار ذاته.	حديث أم عطية: "فأعطاها حقوه فقال أشعرنها إياه" أي إزاره.	جاء في الاستعمال النبوي، وهو المراد في بعض المواضع من الأحاديث.
٣	موضع الاستجارة والاعتصام	استعير للتعبير عن اللجوء والحماية والتمسك.	قول ابن حجر: "فاستعير ذلك مجازًا للرحم في استعاذتها بالله من القطيعة".	هذا المعنى هو المقصود في الحديث "فأخذت بحقو الرحمن"، وهو مجاز عن الالتجاء والحماية.
٤	استعارة تمثيلية	تشبيه حال الرحم المحتاجة للصِّلة بمن يستجير ويتمسك بحقو المستجار به.	تعليق الطيبي: "كأنه شبه حالة الرحم... بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به".	هذا يقطع بإرادة المجاز لا الحقيقة، مع تنزيه الله عن الجارحة.
٥	التثنية للتأكيد	في رواية "بحَقوَي الرحمن" أي بكلتا اليدين.	قول ابن حجر: "التثنية فيه للتأكيد لأن الأخذ باليدين آكد في الاستجارة".	أسلوب عربي لتقوية المعنى، لا لإثبات تعدد الأجزاء.

٢. لم يرد في الحديث بيان لمعنى «الحقو» على حقيقته، مما يوجب التوقف عند فهمه.

ثالثًا: التحقيق اللغوي في معنى «الحقو» لفظ «الحقو» في اللغة يطلق

على موضع بين الخصر والفخذ، وهو موضع عقد الإزار.

قال ابن فارس: "(حَقَوَ) الْحَاءُ وَالْقَافُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ بَعْضُ أَعْضَاءِ الْبَدَنِ. فَالْحِقْوُ الْخَصْرُ وَمَشَدُّ الْإِزَارِ. وَلِذَلِكَ سُمِّيَ مَا اسْتَدَقَّ مِنَ السَّهْمِ مِمَّا يَلِي الرِّيشَ حَقْوًا، .... سُمِّيَ حِقْوًا لِأَنَّهُ يَشُدُّ بِهِ الْحِقْوَ. وَأَمَّا الْحَقْوَةُ فَوَجَعٌ يُصِيبُ الْإِنْسَانَ فِي بَطْنِهِ ; يُقَالُ مِنْهُ حُقِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَحْقُوٌّ"[١].

وقال ابن منظور: «الحقو موضع شد الإزار من الجنب»[٢].

ويتبيّن من هذا أن اللفظ إذا أُخذ على ظاهره دل على صورة وتشبيه بجسم الإنسان، وهو ما يتنافى مع أصل التنزيه.

رابعًا: موقف العلماء من نسبة الحقو صفة لله:

١- موقف السلف: لم يُعرف عن أحد من الصحابة أو التابعين أنهم أثبتوا لله «الحقو» كصفة على ظاهرها، بل كانوا يمرون مثل هذه الألفاظ دون تفسير، اتباعًا للمنهج الوقفي.

قال الإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩ هـ) حين سئل عن الصفات الموهمة للتشبيه «أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ»[٣]، وهو قاعدة عامة في الصفات المشكِلة.

هَذِهِ الأحاديثُ حَقٌّ لا شَكَّ فِيهَا، رَوَاهَا الثِّقَاتُ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ. إِلَّا أَنَّا إِذَا سُئِلْنَا عَنْ تَفْسِيرِ هَذِهِ الأحاديث لَمْ نُفَسِّرْهَا، وَلَمْ نَذْكُرْ أَحَدًا يُفَسِّرُهَا.

وَقَدْ كَانَ مَالِكٌ يُنْكِرُ عَلَى مَنْ حَدَّثَ بِمِثْلِ هَذِهِ الأحاديث؛ ذَكَرَهُ أَصْبَغُ وَعِيسَى عَنْ ابْنِ الْقَاسِمِ. قَالَ: سَأَلْتُ مَالِكًا عَمَّنْ يُحَدِّثُ الحَدِيثَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج ٢، ص ٨٨، ٨٩.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٤، ص ١٨٩ بتصرف.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ، ج ٧، ص ١٤٩.

آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»[١]، وَالحَدِيثَ: «إِنَّ اللَّهَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٢]، وَأَنَّهُ «يُدْخِلُ فِي النَّارِ يَدَهُ حَتَّى يُخْرِجَ مَنْ أَرَادَ»[٣].

فَأَنْكَرَ ذَلِكَ إِنْكَارًا شَدِيدًا، وَنَهَى أَنْ يُحَدِّثَ بِهِ أَحَدٌ. وَإِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ خَشْيَةَ الخَوْضِ فِي التَّشْبِيهِ بِكَيْفٍ هَاهُنَا[٤].

والمعنى هنا: أن هذه الأحاديث صحيحة من جهة النقل، قد رواها الثقات بعضهم عن بعض، لكنها مما يُمسك عن تفسير معناها، ولا تؤول على وجه يوقع معناها في التشبيه، ولا يُخاض في كيفيتها، بل تُروى كما جاءت ويُعتقد أنها حق، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات.

ولهذا: كان الإمام مالك ـ كما نقل ابن القاسم وأصبغ وعيسى ـ يُنكر على من يحدّث بها على وجه قد يفتح باب التشبيه.

ولم يكن إنكاره إنكارًا لورودها أو لصحتها، بل خوفًا من الخوض في التأويلات الباطلة أو التشبيهات الفاسدة.

السلف في هذا الباب لهم قاعدة: الإمرار بلا كيف، أي تمر كما جاءت مع الإيمان بها وتنزيه الله.

إنَّ الألفاظ الواردة في النصوص، مما يضاف إلى الله تعالى، ليست على مرتبة واحدة؛ إذ منها ما هو صفةٌ ثابتةٌ لله على الحقيقة كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر ....، وهذه تُثبت على الوجه الذي دلّ عليه الدليل من غير

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كِتَابُ الِاسْتِئْذَانِ، بَابُ بَدْءِ السَّلاَمِ، ج ٨، ص ٥٠، حديث رقم: ٦٢٢٧، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا، بَابُ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَقْوَامٌ أَفْئِدَتُهُمْ مِثْلُ أَفْئِدَةِ الطَّيْرِ، ج ٤، ص ٢١٨٣، حديث رقم: ٢٨٤١.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ، بَابُ ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، ج ٦، ص ١٥٩، حديث رقم: ٤٩١٩، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ مَعْرِفَةِ طَرِيقِ الرُّؤْيَةِ، ج ١، ص ١٧٦ وما بعدها، حديث رقم: ١٨٣.

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كِتَابُ التَّوْحِيدِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، ج ٩، ص ١٢٩وما بعدها، حديث رقم: ٧٤٣٩، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ مَعْرِفَةِ طَرِيقِ الرُّؤْيَةِ، ج ١، ص ١٧٦ وما بعدها، حديث رقم: ١٨٣.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر، ج ٧، ص ١٥٠.

تمثيل ولا تكييف.

ومنها ما هو مضافٌ إلى الله إضافةَ تشريفٍ لا إضافةَ صفة، كقوله «ناقة الله» و«بيت الله»، فالإضافة هنا لا تقتضي صفةً قائمةً بالذات، بل إضافة ملكٍ وتشريف.

ومنها ما يَرِدُ في النصوص للدلالة على لازم الفعل لا على أن اللفظ ذاته صفة لله، كالحديث الصحيح: «من أتاني يمشي أتيته هرولة»؛ فالهرولة ليست صفة لله، وإنما هي تمثيل لسرعة الثواب وقرب الإجابة من غير أن يُثبت لله معنى الحركة أو الانتقال، وعلى ذلك فالحقو يحمل على هذه المعاني.

فَيُحمَل لفظُ الحقو في الرواية على معنى الالتجاء إلى الله والاعتصام برحمته، لا على أنه صفةٌ لله، بل هو كنايةٌ عن شدة انتساب الرحم إلى رحمة الرب تعالى وتعلّقها به.

وعلى هذا القياس يُفهَم ما جاء في بعض الروايات من ألفاظ لا يراد ظاهرها، بل يراد المعنى اللائق بالله بلا تجسيمٍ ولا تعطيل.

وهذا بعينه ضابط التفريق بين ما يُعَدُّ صِفَةً لله تعالى وما لا يُعَدّ كذلك، وهو الضابط الذي يجتمع عليه السلف والأشاعرة عند التحقيق؛ فالسلف يُجرون النص على ظاهره اللائق بالله مع نفي التمثيل والتشبيه، ويمنعون أن تكون الهرولة ونحوها صفات، لأنها ليست من باب الصفات أصلًا.

والأشاعرة يسلّمون بكون اللفظ جاء في النص، لكنهم يقررون أنه ليس صفة ولا حقيقته اللغوية مرادة، بل هو مجازٌ أو كنايةٌ عن لازمٍ يليق بجلاله تعالى. فـ لا يُفَوَّضُ معنى الهرولة والحقو على أنها صفات، لأنها لم تَرِد في الشرع على جهة الصفات، بل يُفَوَّض ما كان من الألفاظ التي صرّحت الشريعة بأنها صفات لله.

وبهذا تنضبط القاعدة: كل ما أضيف إلى الله فإن كان يدل على كمالٍ ثابتٍ لله فهو صفة، وإن كان مخلوقًا فهو إضافة تشريف، وإن كان أمرًا لا يليق

بالله فالمقصود صرفه عن المعنى اللفظي والدلالة على معنى آخر بطريق من طرق العرب في التعبير، فالأشاعرة يثبتون النص ودلالته على معنى صحيح، وينفون التشبيه، ويجوّزون المجاز بضوابطه عند وجود القرينة الشرعية أو العقلية، مع تفويض ما لا دليل على تأويله.

إذًا: الأحاديث حق لا مرية فيها من حيث الرواية. لا يجوز ردّها ولا إنكارها.

ولا يجوز أيضًا تفسيرها بما يُشبّه الله بخلقه. بل يُكتفى بإثبات ما جاء، ونفي علم الحقيقة المرادة لله تعالى.

٢- موقف الأشاعرة: الأشاعرة توقفوا عند مثل هذه الألفاظ تأدبًا مع مقام الربوبية، وأجمعوا على أن كل ما يوهم التجسيم يجب صرفه عن ظاهره.

وفي رواية الإمام البيهقي: «عَنْ مُجَاهِدٍ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [سورة فاطر: آية ١٠]، قَالَ: يَقُولُ: الْعَمَلُ الصَّالِحُ هُوَ الَّذِي يَرْفَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ. قُلْتُ: صُعُودُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالصَّدَقَةِ الطَّيِّبَةِ إِلَى السَّمَاءِ عِبَارَةٌ عَنْ حُسْنِ الْقَبُولِ لَهُمَا، وَعُرُوجِ الْمَلَائِكَةِ يَكُونُ إِلَى مَقَامِهِمْ فِي السَّمَاءِ. وَإِنَّمَا وَقَعَتِ الْعِبَارَةُ عَنْ ذَلِكَ بِالصُّعُودِ وَالْعُرُوجِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة الملك: آية ١٦]، وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ مَعْنَاهُ: مَنْ فَوْقِ السَّمَاءِ عَلَى الْعَرْشِ، كَمَا قَالَ: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة التوبة: آية ٢]، أَيْ: فَوْقَ الْأَرْضِ، فَقَدْ قَالَ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [سورة النحل: آية ٥٠]، وَقَالَ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: آية ٥]، ثُمَّ قَدْ مَضَى قَوْلُ أَهْلِ النَّظَرِ فِي مَعْنَاهُ، وَحَكَيْنَا عَنِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا تَرْكَ الْكَلَامِ فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ، هَذَا مَعَ اعْتِقَادِهِمْ نَفْيَ الْحَدِّ وَالتَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»[(١)].

وقال الإمام الرازي في التفسير: «أَنَّ أَفْعَالَهُ لَا تُشْبِهُ أَفْعَالَ الْخَلْقِ، فَكَذَلِكَ

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، ص ٣٤٤، حديث رقم: (٩٠٠).

صِفَاتُهُ لَا تُشْبِهُ صِفَاتِ الْخَلْقِ، وَذَاتُهُ لَا تُشْبِهُ ذَوَاتَ الْخَلْقِ، وَعِنْدَ هَذَا يَحْصُلُ التَّنْزِيهُ الْمُطْلَقُ وَالتَّقْدِيسُ الْكَامِلُ عَنْ كَوْنِهِ تَعَالَى مُشَابِهًا لِغَيْرِهِ فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ، فَهُوَ اللَّه سُبْحَانَهُ وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ، لَا شَرِيكَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَاحِدٌ فِي أَفْعَالِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ واللَّه أَعْلَمُ»(١).

وقال الإمام التفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ): «وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ فِي الْجِهَةِ وَالْجِسْمِيَّةِ وَالصُّورَةِ وَالْجَوَارِحِ، بِأَنَّ كُلَّ مَوْجُودَيْنِ – فَرْضًا – لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُتَّصِلًا بِالْآخَرِ، مُمَاسًّا لَهُ، أَوْ مُنْفَصِلًا عَنْهُ مُبَايِنًا فِي الْجِهَةِ. وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ حَالًّا وَلَا مَحَلًّا لِلْعَالَمِ، فَيَكُونُ – عَلَى زَعْمِهِم – مُبَايِنًا لِلْعَالَمِ فِي جِهَةٍ، فَيَتَحَيَّزُ، فَيَكُونُ جِسْمًا أَوْ جُزْءًا مِنْ جِسْمٍ، مُصَوَّرًا مُتَنَاهِيًا.

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ: أَنَّ هَذَا وَهْمٌ مَحْضٌ، وَقِيَاسٌ لِمَا لَا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ عَلَى مَا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ، وَحُكْمٌ عَلَى غَيْرِ الْمَحْسُوسِ بِأَحْكَامِ الْمَحْسُوسِ. وَقَدْ قَامَتِ الْأَدِلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ عَلَى تَنْزِيهِ اللهِ تَعَالَى عَنِ الْمُمَاثَلَةِ وَالتَّحَيُّزِ، فَيَجِبُ أَنْ يُفَوَّضَ عِلْمُ مَعَانِي النُّصُوصِ إِلَى اللهِ تَعَالَى –عَلَى مَا هُوَ دَأْبُ السَّلَفِ– إِيثَارًا لِلطَّرِيقِ الْأَسْلَمِ، أَوْ تُؤَوَّلَ تَأْوِيلًا صَحِيحًا –عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ– دَفْعًا لِمَطَاعِنِ الْجَاهِلِينَ، وَجَذْبًا لِطَبْعِ الْقَاصِرِينَ، سُلُوكًا لِلسَّبِيلِ الْأَحْكَمِ»(٢).

يتّضح من هذا النص أنّ المخالف اعتمد في احتجاجه على قاعدة حسّية تجريبية لا تليق بالمقام الإلهي؛ إذ قاس الوجود الإلهي على وجود الأجسام، فحكم بأنّ كل موجودين لا يخلو أحدهما من الاتصال أو الانفصال، ومن ثَمَّ لا بدّ من جهةٍ ومكانٍ.

---

(١) التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – سنة ١٤٢٠ هـ، ج ١٢، ص ٤٧٦.

(٢) شرح العقائد النسفية على العقائد النسفية، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧ هـ)، الشارح: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣ هـ)، التعليق: أبو القاسم محمد إلياس بن عبدالله الهمّة نغري الغجراتي، إعادة النظر: الشيخ رشيد أحمد السيلودري، والشيخ ثناء الله البالن بوري، التخريج: عبدالله لاجفوري، الناشر: إدارة الصديق دابيل، غجرات – الهند، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٣٩ هـ = ٢٠١٨ م، ص ١٧٧ وما بعدها.

وهذه مغالطة عقلية منشؤها حصر الوجود في الوجود المادي المشاهد، وغفلة عن أن وجود الله تعالى وجودٌ واجبٌ غيرُ مقيدٍ بقيود المخلوقين.

لقد نبّه المتكلمون إلى أن هذا القياس باطل من جهتين: أولًا: أنه «قياس الغائب على الشاهد»، وهو قياسٌ ممتنع في باب الإلهيات؛ لأن الله تعالى لا يُدرك بالحواس ولا تُقاس صفاته على ما نعلمه من المحسوسات.

وثانيًا: أن ما بُني على فرض «الجهة» إنما هو ناتج عن توهم أن كل موجود يحتاج إلى مكان يحويه، مع أن المكان مخلوق، فلو احتيج إليه للوجود لكان أقدم من الخالق تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

<u>أما جواب أهل السنّة من الأشاعرة والماتريدية، فقد جاء على طريقين:</u>

طريق التفويض، وهو ما سلكه السلف، بإمرار النصوص على ظاهرها دون خوضٍ في كيفيّتها، مع نفي التشبيه والتحيّز، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وطريق التأويل، وهو ما اختاره المتأخرون، بتفسير النصوص تأويلًا صحيحًا يُنزّه الله عن الجسمية والجهة، كقولهم في الاستواء إنه بمعنى الاستيلاء أو الملك، وفي النزول بمعنى نزول الرحمة والأمر، لا نزول الذات.

وهذان الطريقان – على اختلافهما – يجتمعان في غاية واحدة، هي تحقيق التنزيه الكامل لله تعالى عن سمات الحدوث والحدود والمماثلة، مع حفظ النصوص عن التعطيل أو التبديل. وهكذا يُفهم أن منتهى البحث في هذا الباب إنما هو تسليم القلب والجنان لله جلّ جلاله، مع تنزيهه عمّا لا يليق بكماله، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

خامسًا: نقد موقف المجسّمة وإثبات التجسيم الضمني إن إثبات «الحقو» صفة على ظاهرها يستلزم إثبات موضع، وحدّ، وهيئة، وهذا من موجبات الجسمية، وهو باطل قطعًا.

قال الإمام السيوطي: «وَقَدْ شَهِدَ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ

مُمَاثَلَةِ الْأَجْسَامِ وَالْجَوَارِحِ»[١]. وقال أيضًا: "إن مَذْهَب الْيَهُود التجسيم"[٢].

ولقد عجبت من صنيع الباحث عندما ذكر كلامًا ونسبه للإمام السيوطي ولم يبين كلام الإمام السيوطي بتمامه، فلقد ذكر الباحث في صفحة (٦٢٩) من بحثه الموسوم بـ(صفة الحقو للرحمن تبارك وتعالى "دراسة عقدية") فقال: "السيوطي جعل هذه الصفة وهذا الأحاديث من المتشابه".

وتمام كلام الإمام السيوطي: " (قامت الرحم): يحتمل الحقيقة والأعراض يجوز أن تتجسد وتتكلم بإذن الله، وأن يكون على وجه الاستعارة، وضرب المثل والمراد تعظيم شأنها وفضل واصلها، وإثم قاطعها. (فأخذت)، زاد ابن السكن: "بحقو الرحمن"، وهو من المتشابه، كأن الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به ويتحرم به على عادة العرب، استعير في استعارة الرحم بالله من القطيعة. قال عياض وقال غيره: يطلق "الحقو" على الإزار نفسه، وهو نفسه، وهو المراد هنا استعارة لجريان العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة والطلب. وقال الطيبي: هو استعارة تمثيلية: شبه حال الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بإزار المستجار به، ويدخل تحت ذيله، ثم ذكر ما هو من لوازم المشبه به، وهو القيام فهو قرينة مانعة من إرادة الحقيقة"[٣].

ولذا فتوجيه كلام الإمام السيوطي أن قول النبي ﷺ: «قامت الرحم» دلّ

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع السنن)، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م، ج ٨، ص ٢٢١.

(٢) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – الخبر، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٦، ص ١٤٦.

(٣) التوشيح شرح الجامع الصحيح، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، المحقق: رضوان جامع رضوان، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ج ٧، ص ٣٠٣٢.

على أحد مسلكين معتبرين عند أهل العلم؛ فإمّا أن يحمل على الحقيقة بأن الله خلق للرحم وجودًا يُجسِّد معناها ويجري عليها الكلام بإذنه، كما تتجسد الأعمال يوم القيامة، وهذا مما لا يمنعه الشرع ولا العقل.

وإمّا أن يحمل على المجاز والتمثيل، بأن يكون المقصود تصوير عِظَم شأن الرحم ورفعة حقّها وغلظة إثم قاطعها، فيُسند إليها القيام على سبيل الاستعارة لما لهذا الأسلوب من أثر في تعظيم المعنى وإبرازه.

وأما قوله ﷺ: «فأخذت بحقو الرحمن» فهو من الألفاظ التي لا تُحمل على ظاهرها، إذ «الحقو» في لسان العرب هو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يتشبث به المستجير عند العرب طلبًا للملاذ والحماية. فاستعير هنا للدلالة على شدة الالتجاء، لا لإثبات موضع أو عضو.

وقد نصّ القاضي عياض وغيره على أن «الحقو» يُطلق أيضًا على الإزار نفسه، فيكون اللفظ استعارةً محضة؛ لأن التمسك بحاشية الإزار من عادات المستجير في ثقافة العرب، فجيء به لتمثيل حال الرحم في طلب الصلة ودفع القطيعة. وبيّن الطيبي أن هذا من الاستعارة التمثيلية؛ إذ شُبّهت حال الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الوصل والذبّ عنها بحال مستجيرٍ يأخذ بحاشية إزار من يلوذ به، ثم ذُكرت لوازم المشبّه به—كالأخذ والقيام—لفرض صورة المشهد في ذهن السامع، وهي قرائن مانعة من إرادة الحقيقة.

ومن ثَمّ اتفق الشُراحُ على أنّ اللفظ من المتشابه الذي لا تُثبت به صفةٌ لله، بل يُصرف عن ظاهره إلى ما يليق بجلاله، اتساقًا مع الأصول القرآنية المحكمة في التنزيه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. وبذلك يتبيّن أن هذا النص ليس بابًا لإثبات صفة، بل ضربُ مثلٍ بليغٍ صُوِّر فيه المعنى المعنوي بصورةٍ حسيةٍ مألوفة، لبيان شدة تعلّق الرحم برحمة الله، دون أن يقتضي ذلك إثبات شيء من خصائص الأجسام لله تعالى.

قال الإمام بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ): "المقصود بـ"قامت الرحم"

أي القُربة المشتقة من الرحمة، جُعلت معنًى قائمًا كالعَرض، فعبّر عنها بالقيام والكلام على سبيل المجاز. وقيل: المقصود ملك أُمِر أن يتكلم باسمها. وفسّر الطيبي ذلك بأنه استعارة تمثيلية تُظهر عظمة شأن الرحم وحرمة قطعها، وشُبّه حالها بحال مستجير يتمسك بحقو من يستعيذ به.

ولفظ "الحقو" مجاز عن الالتجاء والحماية، و"مَه" اسم فعل للزجر بمعنى اكفف، أو للاستفهام المقصود به إظهار الحاجة.

و"مقام العائذ" أي مقام المستجير المعتصم، وكل ذلك تصوير مجازي لتأكيد حرمة الرحم ووجوب صلتها"[١].

وقد تعرّض العلماء لهذا الحديث ضمن الأحاديث المتشابهة التي لا يجوز إثبات ظاهرها، بل يجب تأويلها أو تفويضها.

قال القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ): "الله تعالى متفرّد بذاته وصفاته، فكما أن ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين، كذلك صفاته لا تشبه صفاتهم، إذ صفات الخلق حادثة مرتبطة بالأعراض والأغراض، أما صفاته سبحانه فقديمة أزلية باقية. فليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة، إلا من جهة موافقة اللفظ لا الحقيقة. تنزّهت ذاته القديمة عن أن تُحدِث فيها الحوادث، كما استحال أن تكون للمحدثات صفات قديمة. وهذا هو مذهب أهل الحق والسنة والجماعة: تنزيهٌ بلا تعطيل، وإثباتٌ بلا تشبيه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾"[٢].

ومن أعجب ما قرأت إنكار أحد مشايخ المملكة العربية السعودية –وهو

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١٩، ص ١٧٢، ١٧٣ بتصرف.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلًا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (المتوفى: ٨٧٣هـ)، الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م، ج ٢، ص ٢٤٤ بتصرف.

الشيخ: عبدالله بن محمد الغنيمان في كتابه شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- على القاضي عياض وعلى كل من دفع التشبيه عن الله تعالى ووصفهم بأنهم أصحاب طريق مذموم، فقال ما نصه: "وقال عياض: الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به، على عادة العرب؛ لأنه من أحق ما يحامى عنه ويدفع، كما قالوا: نمنعه مما نمنع منه أزرنا، فاستعير ذلك مجازاً للرحم في استعاذتها بالله من القطيعة. انتهى. وقد يطلق الحقو على الإزار نفسه، كما في حديث أم عطية: ((فأعطاها حقوه، فقال: أشعرنها إياه)) يعني: إزاره، وهو المراد هنا، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة، والطلب، وهذا المعنى صحيح مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة)).

قلت: هذا على مذهب أهل التأويل المذموم، والصواب عدم حمل كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة بعد مضي عصر الصحابة وأتباعهم؛ لأن الله – تعالى – ورسوله – صلى الله عليه وسلم – خاطب الناس بلغة العرب، والمخاطبون فهموا مراده، وما كانوا يفرقون بين الحقيقة والمجاز، وتقدمت الإشارة إلى ذلك"[(١)].

وعلى نحو ما يردّده جملةٌ ممّن ينتسبون إلى المدرسة السلفية المعاصرة . ولسنا بصدد استقصاء أسمائهم، فالمقام مقامُ بيانٍ لا مقامُ تجريح . فإن الردَّ ينبغي أن يكون شموليًّا، مُنصبًّا على تصحيح المنهج وتقويم الدليل.

فالغايةُ علميّةٌ خالصة، تُعالج الفكرة لا صاحبها، وتُميّز بين ما استقرّ عند أهل التحقيق من ضوابط الفهم الصحيح للنصوص، وبين ما شاع في بعض الخطابات من تسرّعٍ في الإنكار، أو جمودٍ على ظاهرٍ لا تحتمله لغةُ العرب، أو إغفالٍ لأقوال الأئمّة الراسخين وشُرّاح السنّة الذين خدموا العلم دهورًا وورثوا الأمة فقهًا وبصيرة.

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبدالله بن محمد الغنيمان، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ، ج ٢، ص ٣٨٢.

وهذا القول لا يبرهن إلا على تشدّدٍ في غير موضعه، ضاربًا بأصول التنزيه عَرضَ الحائط، غافلًا عمّا تقتضيه قواعد العربية من مجازاتٍ واستعاراتٍ وكناياتٍ هي من صميم لسان العرب الذي نزل به الوحي، فضلًا عن قلّة الاطلاع على مباحث البلاغة وأصولها، ولا سيما باب الاستعارة التمثيلية التي تُعدّ أرقى أبواب البيان في تقريب المعاني وإيضاح المقاصد. وهو قولٌ يُسخِّف ويُقلِّل من اعتبار ما قرّره كبار الأئمّة في هذا العلم، ويُهمل منهج شُرّاح «صحيح الإمام البخاري» وغيرهم من أعلام السنّة الذين حملوا النصوص على ما يليق بالله تعالى دون تعطيلٍ ولا تشبيه، فأثبتوا حقائق الشرع، ونزّهوا الربَّ سبحانه، وأعملوا لسان العرب كما ينبغي دون جمود ولا تعسّف.

يقول الشيخ زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦ هـ) في شرحه على صحيح الإمام البخاري: "(قامت الرحم) أي: القرابة أي: قامت حقيقة بأن تجسمت، وقيل: المراد بقيامها: أن ملكًا قام وتعلق بالعرش وتكلم على لسانها بذلك بأمر الله تعالى. (فأخذت) أي: الرحم. (بحقو الرحمن) ساقط من نسخة، وهو بفتح المهملة وكسرها وسكون القاف: الإزار ومعقده، وقال الطيبي: هذا مبني على الاستعارة التمثيلية، كأنه شبه حالة الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخييلية ما هو لازم المشبه به من القيام؛ ليكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول، والأخذ، وبلفظ: الحقو استعارة أخرى. (فقال: مه) هو اسم فعل بمعنى: اكفف وانزجر، وقيل: ما استفهامية حذف ألفها ووقف عليها بهاء السكت، وعليه فالمراد بالاستفهام: إظهار الحاجة لا الاستعلام؛ لأنه تعالى يعلم السر وأخفى"[١].

---

(١) منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ج ٨، ص ١٤٤، ١٤٥.

سادسًا: المنهج التأويلي عند أهل السنة يُعد التأويل عند أهل السنة في موضع الضرورة واجبًا إذا اقتضى ذلك نص ظاهر يوهم التشبيه، بشرط أن يكون تأويلًا سائغًا موافقًا لقواعد اللغة والعقل.

قال الإمام الغزالي: "إن الله تعالى منزَّه عن الحدود والأقدار، لا يحويه مكان، ولا تحيط به الجهات، ولا تدركه الأبصار في الدنيا، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، لا يماثل الأجسام ولا يشاركها في تركيب أو انقسام، ليس بجوهرٍ ولا عرضٍ، ولا تحله الحوادث ولا العوارض، قائمٌ بذاته، بائنٌ من خلقه بصفاته، لا تغير عليه الأزمنة ولا تقطعه الآباد، بل هو الدائم الباقي في كمال جلاله، الغني عن كل زيادة واستكمال. يُعلم وجوده بالعقول، ويُرى في الآخرة بالأبصار تكرمةً للأبرار، لا على جهةٍ ولا على مثال، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾"[١].

وقال الإمام السيوطي: "اختلف أهل السنة في آيات الصفات، فذهبت طائفة إلى تأويلها بما يليق بجلال الله، وهو مذهب الخلف، بينما رجّح إمام الحرمين بعد نظرٍ طويل مذهب السلف القائم على الإيمان بالنصوص من غير تأويل ولا تكييف، وهو ما أقرّه ابن الصلاح وغيره من أئمة الأمة، إذ عليه مضى سلفها وأعلامها، فآمنوا بها كما جاءت بلا تعطيل ولا تمثيل"[٢].

سابعًا: استنتاجات علمية:

١- لفظ «الحقو» لا يصح أن يُثبت كصفة لله على ظاهر اللغة.

٢- إثبات الحقو معناه إثبات موضع ونسبة، وهذا من خصائص الأجسام.

---

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ج ١، ص ٩٠ بتصرف.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ. ١٩٧٤ م، ج ٣، ص ١٥ بتصرف.

٣- الحديث يحمل دلالة مجازية أو تمثيلية لا حقيقية.

٤- مذهب أهل السنة مبني على التنزيه الكامل.

٥- الواجب في مثل هذه المواضع هو التأويل أو التفويض.

٦- لا يصح اتخاذ مثل هذه النصوص لإثبات صفات جديدة من غير دلالة قطعية.

٧- اعتماد لغة التأويل في هذا المقام أقرب للتنزيه وأدعى للسلامة في العقيدة.

ثامنًا: خاتمة موسعة للمطلب إن عرض لفظة «الحقو» ومحاولة نسبتها كصفة لله وتحليلها في ضوء النصوص واللغة والعقيدة يوضح بجلاء أن إثباتها على ظاهرها لا يليق بجلال الله تعالى، وأن الوقوف على حقيقة معناها يوجب التأويل أو التفويض، لا التجسيم والتشبيه.

وقد بيّنا أن جميع أئمة أهل السنة، من الأشاعرة والماتريدية، ساروا على منهج نزيه دقيق، قائم على فهم الشريعة في إطار قواعد العقل واللغة.

ولا يخفى على الناظر المنصف أن هذا الموقف هو الذي يحفظ العقيدة من التناقض والتشويه، ويحميها من مزالق أهل الحشو والتجسيم. فسبيل النجاة في العقائد هو الجمع بين النقل الصريح والعقل الصحيح، وتأدب العبد مع خالقه في الصفات التي لا يعلم كيفيتها إلا هو.

وبذلك نصل إلى ختام هذا المطلب، الذي عرضنا فيه ما ورد من النصوص، وتحقيق اللغة، وأقوال السلف والخلف، والموقف العلمي والشرعي من هذه الصفة، مع تحليل شامل يبرهن على أن مذهب أهل السنة هو الأقوم والأحكم في تنزيه الله عن صفات الحوادث.

المطلب الثالث

الرد على الشبهات الحديثة وإثبات منهج التنزيه عند الأشاعرة والسلف المحققين.

تمهيد: لقد ظهرت في العقود الأخيرة عدد من الشبهات التي زُعِم فيها أن الأشاعرة – رحمهم الله – أنكروا من صفات الله ما أثبتته النصوص، وأنهم بذلك خرجوا عن منهج السلف في الصفات.

وكان من أخطر هذه الشبهات: ادعاء إنكارهم لصفة «الحقو»، بل وادعاء تعطيلهم لما ورد في الحديث الصحيح حول ذلك.

أولًا: الرد الكلامي الأشعري على شبهة إثبات الجارحة لله تعالى المنهج الأشعري في الصفات: الأشاعرة يُثبتون لله ما أثبته لنفسه من الصفات، على وجه يليق بجلاله، وينفون عن الله صفات النقص والتشبيه. والقاعدة: «نُثبت بلا تمثيل، وننزه بلا تعطيل».

ولذلك توقفوا عن تفسير بعض الألفاظ الواردة في النصوص، مع تفويض علم حقيقتها إلى الله.

معنى الحقو: الحقو في لغة العرب هو موضع شد الإزار من الجسد، أي وسط الإنسان كما أسلفنا عند تعريف الحقو في المعاجم اللغوية.

وإذا أُثبت هذا المعنى لله تعالى على ظاهره لزم القول بأن لله جسدًا مكونًا من أجزاء، وهو تشبيه صريح، ومذهب أهل السنة براء منه.

ولذا قال الإمام ابن فورك (ت: ٤٠٦ هـ) "وَإِذا احْتمل اللَّفْظ مَا ذكرنَا وَكَانَ خِلَافه يُؤَدِّي إِلَى التَّشْبِيه وَإِلَى وَصفه تَعَالَى بِمَا لَا يَلِيق بِهِ؛ كَانَ أولى الْأُمُور أَن يحمل على الْوَجْه الَّذِي يَصح مَعْنَاهُ ويوافق معنى قَوْله سُبْحَانَهُ ﴿لَيْسَ كمثله شَيْء﴾"(١).

---

(١) مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: ٤٠٦هـ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الثانية، سنة ١٩٨٥م، ص ٣٣٥.

وقال الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ): "وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا محدود بحد ولا هو مخصوص بجهة، وأنه مرئي كما أنه معلوم وأنه واحد"[١].

ولذلك وضع الإمام الغزالي جملة من القواعد لإثبات التقديس ونفي التجسيم والفهم المغلوط في إلجام العوام فقال: "إنّ الحقَّ الصريح الذي لا مراء فيه عند أولي البصائر هو ما استقرَّ عليه مذهب السلف الصالح؛ أعني مذهب الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان، إذ هو المنهج الأقوم في التعامل مع نصوص الصفات الإلهية، فها أنا أورد بيانه وأكشف برهانه.

فحقيقة مذهب السلف – وهو الحق عندنا – أن من بلغه حديث من أحاديث الصفات من عامة المسلمين، فواجبٌ عليه أن يقوم فيه بسبع وظائف جامعة، هي:

التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة.

أولًا: التقديس، وهو تنزيه الرب سبحانه عن سمات الأجسام ولوازمها، وتنزيه ذاته المقدسة عن الحدّ والمقدار والمكان والجهة، إذ هو سبحانه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، وهو العليّ الكبير.

ثانيًا: التصديق، وهو الإيمان الجازم بأن ما نطق به النبي ﷺ حقٌّ لا ريب فيه، صادقٌ فيما قاله، محقٌّ فيما أراده، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى لا على مقتضى أوهام البشر.

ثالثًا: الاعتراف بالعجز، وهو أن يُقِرَّ العبد بأنّ إدراك حقيقة المراد من هذه النصوص فوق طاقته، وأنّ ذلك من شأن الخواصّ من أهل المعرفة بالله، لا من حرفة العامة ولا من مدارك العقول المحدودة.

رابعًا: السكوت، بأن لا يسأل عن الكيفية، ولا يخوض في تأويلٍ ولا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، ص ١١.

تمثيل، بل يوقن أن السؤال عن ذلك بدعة، وأن الخوض فيه مزلةٌ للدين، ومظنّةُ الانحراف عن سواء السبيل، بل ربما أوقع صاحبه في الكفر من حيث لا يشعر.

خامسًا: الإمساك، وهو أن لا يُبدِّل الألفاظ الواردة في النصوص بتعبيرٍ آخر، ولا يزيد فيها أو ينقص منها، ولا يجمع بين متفرقٍ منها أو يفرّق بين مجتمع، بل يُوردها كما جاءت، على وجهها من اللفظ والإعراب والصيغة.

سادسًا: الكف، بأن يكفّ فكره وقلبه عن التعمق في المعنى والبحث عن الكيف، إذ إن ذلك من أمر الغيب الذي استأثر الله بعلمه.

سابعًا: التسليم لأهله، وهو أن يُسَلِّم العبدُ علمَ ما خفي عليه إلى الله تعالى وإلى من اصطفاهم من أنبيائه وصديقيه وأوليائه، ولا يظنّ أن ما جهلَه قد خفي على رسول الله ﷺ أو على صفوة الخلق من المقرّبين.

فهذه الوظائف السبع هي أصول منهج السلف، أجمعوا على وجوبها على عامة المؤمنين، إذ بها يُصان الإيمان من التزلزل، والعقل من التعدي، والدين من الانحراف، وهي التي تُمثّل ذروة الاعتدال بين الإفراط في التشبيه والتفريط في التعطيل"[١].

وقد أسس الإمام فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) لقاعدة التنزيه ونفي الجسمية، فذكر ما حاصله: "إن كل ما كان من صفات الأجسام يمتنع ثبوته لله تعالى، لأن الجسم مركب، وكل مركب محدث، والله تعالى له الأحدية، فيمتنع عليه الجسمية"[٢].

التفويض والتأويل: لما كان اللفظ فيه إيهام، انقسم علماء أهل السنة إلى فريقين: فريق التفويض: وهو قول جمهور السلف، حيث أمسكوا عن تفسير

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، تحقيق وعناية: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، الناشر: دار المنهاج، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٧ م، ص ٤٩ بتصرف.

(٢) أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، سنة النشر: ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م، ص ٢٤.

النصوص الموهمة للتشبيه، وقالوا: نؤمن بها على الوجه الذي يليق بالله، ونفوض معناها إلى الله. فريق التأويل: وهم أكثر المتكلمين من الأشاعرة، حيث أولوا بعض الصفات مثل الساق واليد والاستواء تأويلًا مجازيًا، لدفع توهم التشبيه، مثل تفسير الساق بالشدة، واليد بالقدرة أو النعمة.

ثالثًا: نقد دعوى أن الأشاعرة أنكروا الحديث أو عطلوا النصوص لم ينكر الأشاعرة الحديث: لم يعرف عن أحد من الأئمة الأشاعرة رد حديث الساق أو القول بكذبه، بل تلقوه بالقبول، واختلفوا فقط في تفسيره.

والواجب حمل الصفات المتشابهة على عدم التشبيه، وهذا طريق أهل العلم من الراسخين، ولذا نقل الإمام البيهقي في "الأسماء والصفات": "وَمِنَ الْوَاجِبِ فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي تَسْتَشْنِعُهَا النُّفُوسُ إِنَّمَا خَرَجَتْ عَلَى سَعَةِ مَجَالِ كَلَامِ الْعَرَبِ وَمَصَارِفِ لُغَاتِهَا، وَأَنَّ مَذْهَبَ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَأَكْثَرِ الرُّوَاةِ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ الِاجْتِهَادُ فِي أَدَاءِ الْمَعْنَى دُونَ مُرَاعَاةِ أَعْيَانِ الْأَلْفَاظِ، وَكُلٌّ مِنْهُمْ يَرْوِيهِ عَلَى حَسْبِ مَعْرِفَتِهِ وَمِقْدَارِ فَهْمِهِ وَعَادَةِ الْبَيَانِ مِنْ لُغَتِهِ، وَعَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يَلْزَمُوا أَحسن الظَّنِّ بِهِمْ، وَأَنْ يُحْسِنُوا التَّأَنِّي لِمَعْرِفَةِ مَعَانِي مَا رَوَوْهُ، وَأَنْ يُنْزِلُوا كُلَّ شَيْءٍ مِنْهُ مَنْزِلَةَ مِثْلِهِ، فِيمَا تَقْتَضِيهِ أَحْكَامُ الدِّينِ وَمَعْانِيهَا، عَلَى أَنَّكَ لَا تَجِدُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَمَنِّهِ شَيْئًا صَحَّتْ بِهِ الرِّوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا وَلَهُ تَأْوِيلٌ يَحْتَمِلُهُ وَجْهُ الْكَلَامِ وَمَعْنًى لَا يَسْتَحِيلُ فِي عَقْلٍ أَوْ مَعْرِفَةٍ."[1].

ولذلك نجد أن هذا الوصف يستحيل في حق الله تعالى، ولذلك فقد أورد هذا الحديث –الحقو– بلفظ آخر، وقد فند مزاعم المجسمة فقال: " الحديث الشريف: «إن الرَّحِم شُجنة متعلّقة بمنكب الرحمن، تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله» ليس فيه ما يوهم التشبيه أو التجسيم، وإنما هو من أساليب العرب في المجاز والتمثيل البليغ.

فـ«الشُّجنة» في لغتهم هي الفرع من الشيء أو ما يتشعّب منه، و«تعلّقت

---

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، تحقيق: الشيخ الكوثري ص ٢٨٣.

بمنكب الرحمن» كناية عن الاعتصام بالله تعالى، والالتجاء إلى رحمته، والاستجارة بعظيم سلطانه، كما تقول العرب: "استظهرت بفلان" أي احتميت به، و"ناصيتي بيدك" أي أنا منقاد لأمرك، وليس المقصود إثبات جارحةٍ أو عضوٍ أو اتصالٍ حسيّ، فالله سبحانه منزَّه عن الأركان والأعضاء والأدوات والجهات، وتعالى عن الحدود والتماثل مع الحوادث علوًّا كبيرًا.

فقد خاطب النبي ﷺ قومًا بلسانهم الذي يفهمون به، فجاء التعبير بأسلوبٍ بلاغيٍّ يقرب المعنى ولا يقتضي ظاهرُهُ حقيقةً حسية، كما قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ (سورة هود: آية ٥٦)، أي هو المتصرف فيها، لا أن له يدًا تمسك نواصيها. فكذلك قوله ﷺ «تعلّقت بمنكب الرحمن» معناه: استجارت واعتصمت، إشارة إلى كمال العناية الإلهية بشأن صلة الرحم، وتحذير من قطيعتها بأقوى أسلوب من أساليب العرب في الحثّ والبياك٢ن.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ (سورة الزمر: آية ٥٦)، فليس المراد بالجنب الجارحة، وإنما في حق الله وطاعته، كما تقول العرب: "قصّر فلان في جنب فلان" أي في خدمته وحقه.

فالمعنى: يا حسرتى على ما قصّرت في طاعة الله وامتثال أمره. وهكذا جاءت النصوص الشرعية بألفاظٍ ظاهرها في اللغة يحتمل المجاز، فحُملَت على المعنى اللائق بالله تعالى تنزيهًا له عن مشابهة خلقه، كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الشورى: آية ١١).

فالواجب إثبات ما أثبته لنفسه على وجهٍ يليق بجلاله، مع نفي كل ما يوهم الجسمية أو الكيفية أو التشبيه، فإن الله سبحانه هو الواحد الأحد، القديم الصمد، الذي لا تحويه الجهات، ولا تحدّه المسافات، ولا تشبه ذاته ذوات المحدثات، ولا صفاته صفاتهم، بل له الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه"[1].

عمد الإمام فخر الدين الرازي إلى صرف هذه المعاني المتبادرة للذهن

---

(١) مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، ص ٣٠١ وما بعدها بتصرف.

حتى لا يقع المسلم في التشبيه المنهي عنه، فعقد قسمًا في أساس التقديس بعنوان: "القسم الثاني: في تأويل المتشابهات من الآيات والأخبار أجمع أهل الإسلام على أن في نصوص الوحي ما لا بد فيه من التأويل، إذ حمل الظواهر على المحسوس يؤدي إلى التشبيه المحال، وذلك ظاهر في وجوه:

أولها: أن القرآن ذكر الوجه والعين والجنب والأيدي والساق، فلو أُخذت على ظاهرها للزم إثبات جسد ذي أعضاء متناقضة الهيئة، وهذا باطل قطعًا؛ فتعين حملها على الصفات المعنوية كالذات والقدرة والنعمة.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة النور: آية ٣٥)، وليس المراد النور الحسي المنبسط على الجدران، بل معناه منوِّرها وهادي أهلها ومصلحها، وهو تأويل واجب.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ (سورة الحديد: آية ٢٥)، و﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ﴾ (سورة الزمر: آية ٦)، ولا نزولَ حسيًّا هنا، بل المراد أنشأناه وقدّرناه لكم.

ورابعها: نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (سورة الحديد: آية ٤)، و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (سورة ق: آية ١٦)، والمراد القرب بالعلم والقدرة والإحاطة لا بالجهة والمكان.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ (سورة العلق: آية ١٩)، أي اقترب بالطاعة والعبودية، لا بالمسافة.

وسادسها: قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (سورة البقرة: آية ١١٥)، أي جهة رضاه وقبلة أمره.

وسابعها: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (سورة الحديد: آية ١١)، ولا شك أن القرض هنا مجاز عن العمل الصالح والإنفاق في سبيله.

وثامنها: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (سورة النحل: آية ٢٦)، أي أوقع بهم العذاب وأبطل تدبيرهم.

وتاسعها: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (سورة طه: آية ٤٦)، أي أحفظكما وأرعاكما بعنايتي.

فثبت أن حمل هذه الظواهر على غير ظاهرها واجب صونًا للرب تعالى عن الجهة والجسمية والحدوث.

وأما الأخبار، فالأمر فيها نظير ذلك، كقوله تعالى في الحديث القدسي: «مرضتُ فلم تعدني»[١]، وقوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة»[٢]، فكلها تمثيلات للتقريب لا حقائق حسية.

وكذلك ما جاء في قوله: «الحجر يمين الله في الأرض»[٣]، و«إني لأجد

---

(١) الحديث عَنْ سيدنا أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً"، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كِتَابُ التَّوْحِيدِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨]، ج ٩، ص ١٢١، حديث رقم: ٧٤٠٥، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ، بَابُ الْحَثِّ عَلَى ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى، ج ٤، ص ٢٠٦١، حديث رقم: ٢٦٧٥.

(٢) الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلَانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي، يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: اسْتَسْقَاكَ عَبْدِي فُلَانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي"، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ فَضْلِ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، ج ٤، ص ١٩٩٠، حديث رقم: ٢٥٦٩.

(٣) الحديث موقوف على سيدنا عَبْدِاللهِ بْنِ عباس رضي الله عنهما، ذكره عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه، ج ٥، ص ٣٩، حديث رقم: ٨٩١٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق، عن سيدنا جابر رضي الله عنه ج ٥٢، ص ٢١٦- ٢١٧، رقم: ١٠٩٩٢، وقال الإمام ابن الجوزي في العلل المتناهية: "قال الدارقطني: "وقد يروى موقوفًا على أبي هريرة ولا يثبت مرفوعا". حديث الحجر الأسود يمين الله فيه عن جابر وعبد الله بن عمرو"، ج ٢، ص ٨٤، وأيضًا في موضع آخر قال: "هذا حديث لا يصح وإسحاق بن بشر قد كذبه أبوبكر بن أبي شيبة وغيره وقال الدارقطني: "هو في عداد من يضع الحديث قال وأبو معشر ضعيف"، وأيضًا: "وهذا لا يثبت".قال أحمد: "عبد الله بن المؤمل أحاديثه مناكير وقال علي بن الجنيد شبه المتروك"، العلل المتناهية، ابن الجوزي، ج ٢، ص ٨٥، حديث رقم: ٩٤٤، ٩٤٥.

نفس الرحمن من قبل اليمن»[١]، .... فكلها مجازات تدل على التشريف والقرب لا على الاتحاد والمماسة.

ومنه قوله ﷺ: «الرحم تعلقت بحقو الرحمن»، فالمعنى استجارت برحمة الله والتجأت إلى عهده، لا تعلّقًا حسيًّا، إذ الله منزَّه عن الجارحة والاتصال والانفصال.

وكذلك قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٢]، فالإصبع هنا كناية عن التصرّف والتقليب والقدرة، لا حقيقة جارحة. ... .

وأما قوله: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري»[٣]، فهو تمثيل لعظمة سلطانه، لا إثبات للثياب والحدود. فثبت أن التأويل منهج العقلاء، وصيانة التنزيه واجبة على كل مؤمن، لأن الله سبحانه مُنَزَّه عن الحد والجهة والجسمية والآلات، كما

---

(١) الحديث عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَلَا إِنَّ الْإِيمَانَ يَمَانٍ، وَالْحِكْمَةَ يَمَانِيَةٌ، وَأَجِدُ نَفَسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ ، ج ١٦، ص ٥٧٦، حديث رقم: ١٠٩٧٨، وقال الشيخ شيعيب محقق المسند: " حديث صحيح دون قوله: "وأجد نَفَس ربكم من قبل اليمن" وفيه نكارة، فقد تفرد به شبيب –وهو ابن نعيم–، وشبيب هذا روى عنه أربعة، منهم اثنان فيهما جهالة حال، ولم يؤثَّر توثيقه عن غير ابن حبان، وباقى رجال الإسناد ثقات، والإمام الطبراني في الكبير بنحوه، ج ٧، ص ٥٢، حديث رقم: ٦٣٥٨، وقال عنه العلامة العراقي في المغني عن حمل الأسفار: "أخرجه أَحْمد من حَدِيث أبي هُرَيْرَة فِي حَدِيث قَالَ فِيهِ «وَأَجد نَفْس ربكُم من قبل الْيمن» وَرِجَاله ثِقَات"، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ص ١٢٢، حديث رقم ٢.

(٢) الحديث عن سيدنا عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ»، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْقَدَرِ، بَابُ تَصْرِيفِ اللهِ تَعَالَى الْقُلُوبَ كَيْفَ شَاءَ، ج ٤، ص ٢٠٤٥، حديث رقم: ٢٦٥٤.

(٣) الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعِزُّ إِزَارُهُ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ، فَمَنْ يُنَازِعُنِي عَذَّبْتُهُ»، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ تَحْرِيمِ الْكِبْرِ، ج ٤، ص ٢٠٢٣، حديث رقم: ٢٦٢٠، والإمام أبي دواد في سننه، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – قَالَ هَنَّادٌ: – قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي، فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا، قَذَفْتُهُ فِي النَّارِ»، ج ٤، ص ٥٩، حديث رقم: ٤٠٩٠.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الشورى: ١١)" [١].

فنجد أن الإمام الفخر قد نزه الله تعالى عن التجسيم والآلآت فلم يرق هذا للشيخ ابن تيمية (المتوفى: سنة ٧٢٨هـ) هذا الأمر فأورد سردية مطولة خلاصتها: "ذكر الرازي أن هذا الحديث لا بد فيه من التأويل، لأن ظاهره يوهم التجسيم، فأوجب صرفه عن ظاهره.

وهذا الادعاء من الرازي باطل من غير حجة خاصة، إذ لا دليل يوجب تأويل هذا الحديث دون سائر النصوص المشابهة له، مثل أحاديث "الخلق بيديه"، و"وضع القدم في النار"، و"أخذ داود بقدمه"، ونحوها. فكلها من الأخبار التي يقرّها من يقرّ نظائرها من أهل السنة، ولا يُفرّق بينها بلا برهان.

ثم قرّر أن القاضي أبا يعلى أجاب عن الحديث بأن حمله على ظاهره غير ممتنع، لأن الحقو والحجزة صفة ذاتٍ لله لا بمعنى الجارحة أو الجزء، كما أن إثبات اليدين أو القدم أو الكنف صفات ذاتية تليق بجلال الله من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا اتصالٍ ولا مماسة.

وبيّن أن إطلاق هذه الألفاظ جاء في الشرع، فنُمرّها كما وردت مع نفي المعنى المحسوس عنها.

ونقل ابن تيمية عن أبي عبد الله ابن حامد وأصحابه من الحنابلة مثل هذا الإثبات، وأن الإمام أحمد بن حنبل نفسه كان يمرّ الحديث كما جاء، ويردّ على من استنكر إثباته أو اتهم القائل به بالكفر، وعدّ من أنكر ظاهره على طريقة الجهمية.

ثم فصّل ابن تيمية بأن مذهب الإمام أحمد وجمهور الحنابلة في هذه النصوص هو: الإيمان بها، والتصديق بما ورد فيها، من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تأويلٍ، مع التسليم لله فيما أراده بها، وأنها صفات ذاتية لله تعالى تليق به لا على معنى الأجزاء والأعضاء.

---

(١) أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي ، ص ٦٧ وما بعدها بتصرف.

فالرحم تتعلق بحقوه تعلُّقًا يليق بجلاله، والكنف يوضع على عبده بمعنى التقريب والإكرام، كل ذلك بلا مماثلةٍ ولا إحاطةٍ ولا إدراكٍ للكيفية. وختم ابن تيمية تقريره بأن هذه الأحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرها، وقد قبلها أئمة الإسلام، وعلى المسلم أن يصدق بها كما جاءت، من غير تعطيلٍ ولا تمثيلٍ، فهي من باب الصفات الخبرية التي يُثبتها السلف كما وردت، تنزيهًا لله عن النقائص، وإيمانًا بما وصف به نفسه"[(١)].

يتبيّن من مجموع نصوص القاضي أبي يعلى الفراء أنّ مقصده في قوله: «نحمل الخبر على ظاهره، والحقو والحجزة صفة ذات، لا على وجه الجارحة والبعض» هو التنزيه الصريح لا إثبات الأعضاء ولا الأبعاض، إذ قرن إثبات الخبر بنفي الجارحة والمماسة والاتصال، وهو نفيٌ قاطعٌ لوازمَ التجسيم.

فمراده بكونها «صفة ذات» ليس جعلها صفةً خبريةً حسيةً ولا صفةً فعليةً متعلقةً بالحوادث، وإنما تقرير ثبوت الخبر من غير خوضٍ في الكيف ولا إثباتٍ لمعنى جسمي، وهو مسلكٌ يجتمع في جوهره مع ما نُقل عن الأئمة المتقدمين في باب الصفات من الإمرار والتنزيه.

غير أنّ ابن تيمية اعترض على هذا المسلك، لا من جهة إثبات جارحة – وهو ما نفاه أبو يعلى صراحة – بل لأن أبا يعلى صرّح بنفي اللوازم الحسية، فجعل ابن تيمية هذا التصريح محل نزاع، وهو اعتراضٌ يتجاوز خصوص القاضي أبي يعلى إلى كل من سلك مسلك التنزيه الصريح في هذه الألفاظ.

ويتأكد هذا المعنى عند ملاحظة أن ابن تيمية لم يقف إنكاره عند أبي يعلى، بل أنكر كذلك على الإمام فخر الدين الرازي حين قال في أمثال هذه النصوص: «أجمع أهل الإسلام على أن في نصوص الوحي ما لا بد فيه من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٦هـ، ج ٦، ص ٢٠٥ وما بعدها بتصرف.

التأويل، إذ حمل الظواهر على المحسوس يؤدي إلى التشبيه المحال، وذلك ظاهر في وجوه .... ».

إذ أن ظاهر هذه الألفاظ ونحوها ينبغي صرفها عن المعنى المستحيل المتبادر إلى الذهن حتى لا يقع التشبيه والتجسيم، مع أن مقصد الرازي – كأبي يعلى – هو نفي المعنى الحسي المستحيل في حق الله تعالى لا تعطيل النص ولا رد الخبر. وبذلك يظهر أن غاية ابن تيمية في هذا الباب لم تكن ردَّ قولٍ متضمنٍ للتجسيم، وإنما إنكارُ التصريح بالتنزيه إذا أدى إلى نفي المعنى المتبادر، ولو كان هذا النفي موافقًا للمحكمات الشرعية كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

وهذا يثير إشكالًا منهجيًا، إذ إن ابن تيمية نفسه يقرر أن مذهب السلف – وفي مقدمتهم الإمام أحمد – هو إمرار النصوص كما جاءت بلا كيف ولا خوض، وهو تقرير يقتضي الامتناع عن تحميل الألفاظ معاني حسية، ويجعل نفي المعنى المستحيل تطبيقًا لأصل التنزيه لا خروجًا عنه. وعليه، فإن الخلاف في هذه المسألة أقرب إلى اختلافٍ في حدود التصريح الاصطلاحي بالتنزيه، لا إلى تباينٍ في أصل الاعتقاد، ويظل مسلك أبي يعلى والرازي داخل دائرة التنزيه السني، لا خارجًا عنها

ويمكن تفصيل ما ذكره ابن تيمية في مقابل الفخر فيما يلي:

أولًا: منطلق الرازي في التأويل: اعتمد فخر الدين الرازي على قاعدة كلية في باب الصفات، وهي أن كل ما يوهم التشبيه أو يقتضي التركيب أو التحيّز أو الجهة أو الأعضاء، يجب تأويله تأويلًا يصرفه عن ظاهره المحسوس، لأن ظاهر هذه الألفاظ يدل على صفات الأجسام والمخلوقات.

وعليه قال في الحديث: "تتعلق الرحم بحقو الرحمن"، إن لفظ الحقو في اللغة موضع الإزار من الإنسان، وهو جزءٌ من الجسد يقتضي الطول والعرض والمقدار، وكل ذلك محال في حق الله تعالى؛ لأن الله منزّه عن الجسمية، والمقدار، والجهة، والمماسّة.

فوجب عنده حمل هذا اللفظ على المجاز، كأن يُقال: "تتعلق برحمة الرحمن أو بكرامته أو بعنايته"، ليزول الإيهام.

كما أن "الرحم" مخلوق مادي محسوس، فإذا قيل إنها "تتعلق بحقو الرحمن"، فظاهر ذلك يستلزم تلاصقًا أو مماسة بين مخلوقٍ وخالقٍ، وذلك محال عقلًا وشرعًا.

إذًا فالرازي ألزم التأويل وجوبه ضرورةً عقلية وتنزيهية، لأن السكوت عنه أو حمله على الظاهر يؤدي إلى التجسيم والتشبيه.

ثانيًا: رد ابن تيمية ومنهجه: خالف ابن تيمية هذه القاعدة من أصلها، وقال: إن الظاهر الذي يجب نفيه هو الظاهر الباطل عند العقلاء، لا الظاهر الذي يليق بالله.

فكل ما ورد في الكتاب والسنة يُؤمن به على ما يليق بالله تعالى، من غير تشبيهٍ ولا تكييفٍ ولا تعطيل.

قال: "من زعم أن كل لفظٍ فيه يدٌ أو وجهٌ أو حقوٌ أو كنفٌ يلزم منه التجسيم، فقد قاس الغائب على الشاهد، وهذا هو أصل الضلال، لأن الله تعالى لا يقاس بخلقه، وصفاته ليست كصفاتهم".

ثم بين أن طريقة السلف هي الإقرار بالنصوص مع نفي العلم بالكيفية، فليس المقصود بـ"الحقو" الجارحة أو الموضع، وإنما صفة حقيقية تليق بذات الله لا يعلمها إلا هو. أما التأويل الذي يفعله المتكلمون — كحمل "اليد" على "القدرة" و"الحقو" على "العناية" — فهو في نظره تحريف لمعاني النصوص وإبطال لحقيقتها الخبرية.

فإلزام الرازي بأن الظاهر يقتضي التجسيم جوابه عند ابن تيمية: أن هذا "الظاهر" المتوهَّم ليس هو الظاهر الشرعي، بل هو ظاهر عند المتكلمين الذين قاسوا صفات الله على صفات الأجسام. أما أهل السنة فيعلمون أن الصفات تليق بالله ولا تشبه المخلوقات.

ثالثًا: موضع الإلزام العقلي على ابن تيمية؛ فإن الرازي يستطيع أن يلزم ابن تيمية عقليًا ومنطقيًا من جهة اللغة والدلالة:

إذ أن الحقو في أصل الوضع اللغوي موضع مخصوص من الجسد، فإثباته صفةً لله على الحقيقة يستلزم الجسمية، لأن كل ما له حقو فهو ذو تركيبٍ وأبعاد.

فإذا قيل "صفة ذاتٍ لا على وجه الجارحة"، فالسؤال: كيف يثبت اسم "الحقو" مع نفي معناه الحسي؟ فإن أُريد نفي المماسة والطول والعرض، لم يبقَ لمعنى اللفظ ما يخصه، فيلزم التأويل.

كما أن "الرحم" في الحديث مخلوق، وتعلقها بحقو الرحمن لو أخذ على ظاهره يستلزم اتصال مخلوقٍ بخالقٍ، وهو محال إلا بتأويل "التعلق" إلى التقرب والمكانة، لا التماس.

فبهذا الوجه كل ما في الحديث يقتضي التأويل:

التعلق مجازي، والحقو مجازي، لأن حملهما على الحقيقة يقتضي التشبيه الذي اتفق الجميع على نفيه.

فخلاصة إلزام الرازي لابن تيمية وأهل الإثبات: أن كل لفظٍ في النصوص الشرعية إن كان معناه الحقيقي يستلزم الجسمية أو الحد أو الجهة، وجب تأويله أو تفويض معناه، لأن إثباته على الحقيقة اللغوية ينافي التنزيه، ولا سبيل للجمع بين الإثبات والتنزيه إلا بالتأويل الصحيح أو التفويض المأمون.

وأما ابن تيمية فجوابه: أن المعاني التي تتخيلها العقول من هذه الألفاظ هي معانٍ مخلوقة، لا تليق بالله، أما الحقيقة الإلهية فلا تُدرك، فنثبت اللفظ بلا تأويلٍ ولا تكييفٍ، مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات.

وأما عن استشهاد الباحث بصحة الحديث في رواية أخرى بلفظ (الحُجْزَة = الحقو) من طريق مسند الإمام أحمد بن حنبل ونص الحديث: "حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي زِيَادٌ، أَنَّ صَالِحًا، مَوْلَى التَّوْأَمَةِ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ

عَبَّاسٍ، يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الرَّحِمَ شُجْنَةٌ آخِذَةٌ بِحُجْزَةِ الرَّحْمَنِ، يَصِلُ مَنْ وَصَلَهَا، وَيَقْطَعُ مَنْ قَطَعَهَا"[١].

ثم أردف باستشهادات لعلماء السلف حيث نقل نصًا لأبي يعلى الفراء (ت: ٤٥٨ هـ) وحاصله: "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الرَّحِمُ شُجْنَةٌ آخِذَةٌ بِحُجْزَةِ الرَّحْمَنِ"، اعلم أَنَّهُ غير ممتنع حمل هَذَا الخبر عَلَى ظاهره، وأن الحقو والحجزة صفة ذات لا عَلَى وجه الجارحة والبعض، وأن الرحم آخذة بها عَلَى وجه الاتصال والمماسة بل نطلق ذلك تسمية كَمَا أطلقها الشرع ونظير هَذَا مَا حملناه عَلَى ظاهره فِي وضع القدم فِي النار، وَفِي أخذ داود بقدمه لا عَلَى وجه الجارحة وَلا عَلَى وجه المماسة، كَمَا أثبتنا خلق آدم بيديه، فاليدان صفة ذات، والخلق بها لا عَلَى وجه المماسة والملاقاة، كذلك ها هنا، وَكَمَا أثبتنا الاستواء لا عَلَى وجه الجهة والمماسة"[٢].

ولو أنه أجهد نفسه –أعني الباحث المثبت لصفة الحقو– ونظر في شروح كتب السنة لاتضح له مفاد المعنى، وكما يقولون دومًا واللفظة معلومة في كلام العرب، وأيضًا معرفته بالحقيقة والمجاز لعلم المراد، وإن كان الأجدر به الإصرار على التنزيه وليس التجسيم، ولذا فقال جاء في حاشية السندي على مسند الإمام أحمد: "قَوْلُهُ: "شَجْنَةٌ": هِيَ مُثَلَّثَةُ الشِّينِ الْمُعْجَمَةِ مَعَ سُكُونِ الْجِيمِ وَبَعْدَهُ نُونٌ وَهِيَ لُغَةً: شُعْبَةٌ، "آخِذَةٌ": اسْمُ فَاعِلٍ مِنَ الْأَخْذِ، "بِحُجْزَةِ الرَّحْمَنِ":

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج ٥، ص ١١٠، حديث رقم (٢٩٥٣)، وقال محققو المسند: "حديث صحيح، وهذا إسناد حسن، صالح مولى التوأمة– وهو ابن نبهان– صدوق لا بأس به، وهو– وإن كان قد اختلط– قد رواه عنه زياد بن سعد، وهو ممن سمع منه قديمًا، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين. وأخرجه ابن أبي عاصم في "السنة" (٥٣٨) ، والبزار (١٨٨٣– كشف الأستار) ، والطبراني (١٠٨٠٧) من طريق أبي عاصم، عن ابن جريج، بهذا الإسناد. وليس في رواية البزار جملة: "آخذة بحُجْزة الرحمن".

(٢) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : ٤٥٨هـ)، المحقق : محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية – الكويت، ج ١، ص ٤٢٠، ٤٢١.

بِضَمّ حَاءٍ مُهْمَلَةٍ وَسُكُونِ جِيمٍ، مَعْقِدُ الْإِزَارِ، وَقِيلَ: الْمُرَادُ: أَنَّهَا اعْتَصَمَتْ وَالْتَجَأَتْ إِلَيْهِ تَعَالَى مُسْتَجِيرَةً، يَدُلُّ عَلَيْهِ حَدِيثُ: "هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ"، وَقِيلَ: إِنَّ اسْمَهَا مُشْتَقٌّ مِنَ الرَّحْمَنِ، فَكَأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالِاسْمِ آخِذَةٌ بِوَسَطِهِ، " يَصِلُ": أَيِ: الرَّحْمَنُ"[١].

إنّ قول الفراء: «نحمل الخبر على ظاهره، والحقو والحجزة صفة ذات لا على وجه الجارحة» إن الموقف الذي عبّر عنه أبو يعلى الفراء في الحديث عن "الحقو" و"الحجزة" يقوم على أساس التنزيه التام لله عز وجل عن صفات الجوارح، وإبعاد كل تصورات الجسدية أو المادية عنه سبحانه. فالمقصود من إثبات هذه الصفات الثبوتية في النصوص الشرعية هو إثبات الذات لله وصفاته بما يليق بجلاله وكماله، دون أن يُفهم منها المماسة أو الجوارح أو التحدد المادي. وهذا ينسجم مع منهج أهل السنة في التنزيه، الذي يأمر بتلقي النصوص كما وردت، دون محاولة تحويلها إلى معاني محسوسة أو جسدية، وإلا لوقع النصوص تحت تفسير يخل بعقيدة التوحيد والتنزيه.

وقد أوضح الفراء أن مثل هذه الصفات تؤخذ على وجه الصفة الذاتية المعنوية لا على وجه الجارحة أو المماسة، كما فعل مع الأحاديث المماثلة كحادث وضع القدم في النار، أو أخذ داود بقدمه، أو خلق آدم بيديه، وكذلك إثبات الاستواء على العرش. فكلها نصوص شرعية، يتم تثبيتها على ظاهرها، دون الخوض في كيفية حصولها مادياً أو وجودياً. وهذا الموقف يؤكد رفض كل اجتهادات التفسير التي تصوّر صفات الله بما يُشبه صفات المخلوقات، ويُبعد النصوص عن أي خلط بين الحق الإلهي وصفات المخلوق.

فإن نفى الاتصال، فقد نفى حقيقة الأخذ، فلم يبق إلا المجاز، وإذا كان

---

(١) حاشية مسند الإمام أحمد، العلامة: أبي الحسن نور الدين محمد بن عبدالهادي السَّندي (ت: ١١٣٨ هـ)، تحقيق: نور الدين طالب, طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر–، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨ هـ. ٢٠٠٨ م، ج ٣، ص ١١٩.

الأخذ مجازًا فمتعلّقه كذلك، لأن المجاز لا يعمل على الحقيقة المحسوسة.

ومن ثم، فإن توجيه الفراء لهذه النصوص إلى التلقي على ظاهرها مع تنزيه الله عن المماسة والاستقرار والجهة يعكس حرصه على حفظ العقيدة الصحيحة وعدم إدخال التأويلات البشرية فيها. وقد أمر الشرع بتثبيت الصفات كما وردت، دون تحريف أو تأويل يعرضها للتشبيه أو التجسيم، في إطار منهج التلقي السليم عند أهل السنة. وهذا المنهج لا ينفي الصفات الثبوتية، لكنه يضمن أن تبقى خالصة لله تعالى دون شبيه أو مماثلة، وعلى وفق ما يليق بجلاله وكماله.

وحينئذٍ يلزمه واحدٌ من اثنين: إما أن الرحم معنوية، والحقو معنوي، فيسقط وصفه بأنه صفة ذات على الحقيقة، وإما أن يجعل الرحم معنوية والحقو حقيقيًا، فيجمع بين "أخذ معنوي" و "مأخوذ حسي"، وهو تناقضٌ لا يستقيم في عقل ولا لغة.

فمن سلّم بأن الأخذ بلا اتصال، فقد سلّم بأن الرحم ليست حقيقية، ويلزمه أن الحقو ليس حقيقيًا، وهذا يهدم مذهب المشبهة من أساسه، لأنه أبطل قول من زعم زعم أنه يثبتها على الحقيقة.

ثم إنه بإثباته "حقوًا" لا يريده جارحة، قد أثبت لله صفة لم ترد في كتاب ولا سنة بصياغة محكمة، بل استحدث لفظًا لا يعرفه السلف إلا بمعنى العضو.

فيلزم منه أحد أمرين كلاهما باطل: إما إثبات جارحة حقيقة . وقد نفاه . فيقع في التشبيه الذي يثبته صاحب البحث، وإما إثبات صفة مبتدعة لا دليل عليها، فيقع في التقول على الله.

والنتيجة النهائية القطعية هي: أن نفي المماسة يستلزم نفي الحقيقة، ونفي الحقيقة يستلزم المجاز، والمجاز يستلزم التأويل، وهو الشيء الذي ينكره، وهكذا لا يبقى مذهبه إلا كتلةً من التناقضات. ولا ينجو من هذا إلا منهج أهل التنزيه الذين يجعلون "الحقو" و"الرحم" أمثالًا وألفاظًا تُصرف عن ظاهر الأعضاء،

ويُفهم منها المعنى اللائق بالله بلا جسم ولا جارحة، وهو الطريق الوحيد المستقيم الذي لا تناقض فيه.

ومن هنا، فإن الالتزام بعقل من أثبتها على الطريقة الفراءية يعني الإقرار بالصفات الذاتية لله تعالى كما هي، والتلقي على ظاهرها دون تحريف أو تأويل يؤدي إلى التجسيم أو التشبيه.

وهذا الموقف يضمن التوازن بين الإيمان بالنصوص الشرعية وتنزيه الله عن مشابهة المخلوقات، ويؤكد أن صفات الله الثابتة حقيقة راسخة عقلية وشرعية، تليق بجلاله وكماله، وهو ما يجب الالتزام به عند دراسة هذه النصوص في بحوث العقيدة وأصول الفقه.

وبالتالي فإن نسبة التعطيل للأشاعرة باطلة: التعطيل هو نفي الصفات أو إنكار ما دل عليه الوحي، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة، والأشاعرة براء منه، لأنهم يثبتون الصفات، ويؤمنون بها، وإنما يؤولون أو يفوضون الصفات التي يظهر في ظاهرها ما لا يليق بالله.

قال ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ): "ويمتنع عليه –الباري– الحدوث والتعدد والجسمية ونحوها"[١].

رابعًا: الرد الحديثي على الشبهة قاعدة: لا يُفهم الحديث إلا بمجموع النصوص: القاعدة الأصولية أن النصوص لا تؤخذ بمعزل عن غيرها، بل يُفهم الحديث في ضوء القرآن والسنة وسائر الأدلة الشرعية.

فإثبات صفة «الساق» يجب أن يُفهم على ضوء قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: آية١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: آية ٤]. الحديث لا يدل على صفة زائدة اسمها «الحقو»: إذ لم يثبت في أي رواية صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى له «حقو»،

---

(١) المسامرة للكمال بن أبي شُريف بشرح المسايرة، الكمال بن الهُمام، طبعة المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، سنة ١٣١٧ هـ، ص ١٥.

كما لم يرد ذلك في القرآن.

بل لم ترد هذه الكلمة إلا في رواية منكرة أو تفسيرات مشكوك فيها. وجوب حمل المتشابه على المحكم: الحديث من المتشابهات، فيجب رده إلى المحكم، وهذا هو منهج أهل السنة.

خامسًا: الرد اللغوي والعقلي على دعوى إثبات صفة «الحقو» لغة العرب لا تقتضي هذا المعنى: لفظ الحقو معروف في لغة العرب، وهو جزء من الإنسان، يشد عليه الإزار. وإثباته لله تعالى يلزم منه التشبيه الصريح، وهو باطل.

العقل يرفض أن يكون لله جسم: لو أثبتنا لله الحقو، للزم أن يكون له وسط، ومنه يلزم أن يكون له علُو وسُفل، وأجزاء، وكل ذي جزء فهو مركب، وكل مركب محتاج، وكل محتاج مخلوق. تعالى الله عن ذلك. قال الإمام البيهقي: « فإن قيل: ما الدليل على أن الله تعالى ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عرضٍ؟

قيل: لأنه لو كان جسمًا لكان مؤلَّفًا، والمؤلَّفُ مركبٌ من أجزاء، والله سبحانه واحدٌ لا يقبل التركيب ولا الانقسام. وليس بجوهرٍ، لأن الجوهر هو الحامل للأعراض، القابل للتضاد، وذلك دليل الحدوث، والله قديمٌ أزليٌّ لا أول له.

وليس بعرضٍ، لأن العرض لا يقوم بنفسه ولا يبقى زمانين، والله تعالى قائمٌ بنفسه، واجب الوجود، لا يعتريه الفناء.

فإن قيل: إذا كان الله شيئًا لا كالأشياء، فما المانع أن يكون جسمًا لا كالأجسام؟ قيل: لو جاز هذا لجاز أن يكون صورةً لا كالصُّوَر، أو جوهرًا لا كالجواهر، أو جسدًا لا كالأجساد، فلما بطل ذلك بطل القول بأنه جسمٌ لا كالأجسام.

ثم إن لفظ "الشيء" يطلق على كل موجود، وقد سمّى الله نفسه شيئًا في

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩].

ولم يسمِّ نفسه جسمًا، ولا ورد بذلك نصٌّ عن الرسول ﷺ، ولا أجمع عليه المسلمون. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فإن قيل: وما الدليل على أنه لا يشبه المخلوقات، ولا يُتصور في الوهم؟ قيل: لأن المشابهة تستلزم ما في المصنوعات من سمات النقص وعلامات الحدوث والافتقار إلى مُحدِث، وذلك ممتنع على الله تعالى. فوجب تنزيهه كما وصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[(١)].

ولقد قرر أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ هـ) عقيدة التنزيه أيضًا فقال: "هناك من النفاة للصفات؛ أنكروا صفات الإثبات التي ثبتت للمحدثات أسماؤها، وقالوا: لو وصفنا الربَّ بشيءٍ منها، وقد اتصفت به الحوادث، لزم من ذلك التشبيه. واختلف هؤلاء في وصف الرب تعالى بالقدم، والإلهية، وسائر الصفات التي يختص بها ولا يشاركه فيها المحدثون. فذهب بعضهم إلى الامتناع من إثباتها حسمًا لباب التشبيه، وذهب آخرون إلى إثباتها، ورأوا أن إثباتها يخالف إثبات الصفات الثابتة للمحدثات، إذ لو كان في إثباتها لزومُ إشراك القديم والحادث في الصفات، لما جاز إثبات شيءٍ منها، وليس يلزم ذلك فيما يختص به الإله سبحانه من الصفات.

فهؤلاء أدّت بهم ظنونهم في نفي التشبيه إلى التعطيل، وغلت طائفةٌ من المثبتين فاقتربوا من التشبيه، واعتقدوا ما يلزمهم القولُ به من تشبيه القديم بالمحدث. فذهب قومٌ إلى أن الرب سبحانه وتعالى جسم، وقالوا: إنما نقول إنه جسمٌ بمعنى أنه موجودٌ قائم بنفسه.

وصار آخرون إلى أن "الجسم" هو القائم بنفسه، وقد مال إلى هذين

---

(١) شعب الإيمان، البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبدالعلي عبدالحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م، ج ١، ص ٢٦٤ وما بعدها بتصرف.

المذهبين طائفةٌ من الكرامية.

وذهب بعض المجسِّمة إلى وصف الرب تعالى بحقائق أحكام الأجسام، فقالوا: إنه مركَّبٌ مؤلَّفٌ من جوارح وأبعاض، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثم غلا الجهلةُ من المجسِّمة فقالوا: إنه لحمٌ ودم، وقال بعضهم: هو نورٌ يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وقال آخر: هو سبعةُ أشبارٍ بشبر نفسه! وأشار إلى جبل أبي قبيس فقال: ما أظن إلا أنه أكبر منه بقليل! وقد تناقض بعضهم، فصرّح في موضعٍ آخر بأنه أكبر من العرش، وأن العرش يقلّه ويحمله مثقلًا به، وأنه مع العرش كالكرسي تحمله ساقاه! وصرّح كثيرٌ من أتباع المجسِّمة بأنه على صورة الإنسان وهيئته. تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا"[(١)].

وذهب إلى ذلك القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (المتوفى: سنة ٤٢٢ هـ): "ولا يجوز أن تُثبَت لله تعالى كيفية، لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا أخبر النبي ﷺ فيه بشيء، ولا سألته الصحابة عنه. ولأن إثبات الكيفية يقتضي التنقّل والتحوّل، وشغل الحيّز، والافتقار إلى المكان، وذلك كلّه يؤول إلى التجسيم، وإلى القول بقدم الأجسام، وهو كفرٌ بإجماع أهل الإسلام"[(٢)].

لا يصح قياس الغائب على الشاهد: قال الإمام الغزالي: «فإن خَطَرَ بباله أنَّ اللهَ تعالى جِسمٌ مُركَّبٌ من أعضاءٍ، فقد تَلبَّس بعبادةِ صَنَمٍ؛ إذ كلُّ جسمٍ مخلوق، وعبادةُ المخلوقِ كفرٌ بالإجماع. وإنما كانَت عبادةُ الأصنامِ كفرًا لأنها مخلوقة،

---

(١) الشامل في أصول الدين، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، المحقق: علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير محمد مختار، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية – مصر، الطبعة: الأولى، سنة ١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩ م، ص ٢٨٧ وما بعدها.

(٢) شرح عقيدة الإمام مالك الصغير ويليه جزء في الأوهام التي وقعت في الصحيحين وموطأ مالك، أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، الإمام القاضي: أبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢ هـ)، صححها وضبطها: أبو أويس محمد بوخبزة الحسيني التطواني، خرج أحاديثها وعلق عليها: أبو الفضل بدر العمراني الطنجي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م، ص ٢٨.

وكانت مخلوقةً لأنها أجسام، فمَن عبدَ جسمًا فقد كَفَرَ بإجماعِ الأئمَّة، سَلَفِهم وخَلَفِهم»[١].

سادسًا: بيان موقف علماء الأشاعرة من أحاديث الصفات المجملة الإمام السبكي (ت: ٧٧١هـ): قال في "طبقاته": «وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول عقيدتنا أن الله قديم أزليٌّ، لا يُشْبِهُ شيئا ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا مكان، ولا يجري عليه وقتٌ ولا زمان، ولا يقال له أين ولا حيث، يُرَى لا عن مقابلة ولا على مقابلة، كان ولا مكان، كوَّن المكان، ودبَّرَ الزمان، وهو الآن على ما عليه كان، هذا مذهب أهل السنة»[٢].

ذكر الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ): قال في "الاقتصاد في الاعتقاد": قاعدة جليلة في التنزيه مبينة على النقل والعقل في نفي الجسمية عن الله تعالى، ودفع ما يوهم التشبيه بعد أن أقام الأدلة النقلية والعقلية فقال: «قد تبيّن بالدليل أن الله تعالى ليس بجسمٍ ولا عرَضٍ، وأن كل ما يوهم التشبيه والحدوث يجب نفيه عنه سبحانه، إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ورأى الغزالي أن العوام لا يُخاض معهم في دقائق التأويل؛ لأن عقولهم لا تحتمل دقائق المعقولات ولا أساليب الاستعارة في لسان العرب، بل الواجب صرفهم عن كل ما يوهم التجسيم، وزجرهم عن البحث في الكيفيات، كما قال مالك رضي الله عنه: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب».

أما العلماء فالمناسب لهم تحقيق معاني النصوص وتنزيه الباري عن مشابهة الخلق، من غير أن يكون ذلك فرض عين، إذ التكليف هو التنزيه فقط. ولا يَصِحّ – كما يذكر الغزالي – جعلُ هذه الآيات كالحروف المقطّعة في أوائل

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، ص٥٢.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، سنة ١٤١٣هـ، ج ٩، ص ٤١ وما بعدها.

السور؛ لأن تلك الحروف لم توضع أصلًا للدلالة على المعاني، أما ألفاظ القرآن التي ظاهرها المتشابه فهي ألفاظٌ ذات معانٍ معلومة في لسان العرب، وإنما يُنزَّه الله فيها عن ظاهر التشبيه»[١].

ولقد أبطل الإمام الفخر الرازي مذهب المجسمة فقال في "مطالبه العالية": «الفصل الثالث: في إقامة الأدلة على امتناع كون الله تعالى جسمًا اتفق جمهور العلماء على تنزيه الله تعالى عن الجسمية والحيز، وخالفهم المجسّمة فقالوا إن الله جسم، ثم اختلفوا بعد ذلك.

أما عن مواضع الخلاف بين المجسّمة: في الصورة: بعض مشبِّهة المسلمين قالوا: على صورة شاب. ومشبهة اليهود: على صورة شيخ. وآخرون: هو نور عظيم بلا صورة آدمية.

بعض الكرامية نفى الحركة، وأكثرهم والحنابلة أثبتوها. في الأعضاء والجوارح: القائلون إنه «نور» ينكرون الأعضاء.

وأكثر الحنابلة يثبتون اليد والرجل وغيرها. في الجهة والفوقية: اتفقوا أنه في جهة فوق، ثم اختلفوا: هل يلاقي العرش؟ أم يباينه ببعد متناه؟ أم ببعد غير متناه؟

وفي التناهي: اتفقوا أنه متناهٍ من جهة التحت، ثم اختلفوا في الجهات الأخرى:

فمنهم من قال: متناهٍ من كل الجهات. أو متناهٍ من التحت فقط. أو غير متناهٍ من الفوق. في كونه في الحيز لذاته أو لمعنى زائد: كما يقال: عالم لذاته أو بعلم زائد. في حلول الصفات: هل العلم والقدرة... في جميع أجزاء الجسم؟ أم لكل صفة جزء مخصوص منه؟ الأدلة على استحالة الجسمية على الله تعالى.

الحجة الأولى: أن كل متحيّز ممكن الوجود، والله واجب الوجود كل متحيز مركّب، والمركّب ممكن الوجود لا يكون واجبًا. وبيان تركيب كل متحيز:

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي ، ص ٣٨، ٣٩ بتصرف واختصار.

لأن يمينه غير يساره، فله أجزاء.

قول الفلاسفة: كل جسم مركّب من مادة وصورة. يشارك الأجسام في التحيّز ويخالفها في التعين، وما به المشاركة غير ما به المخالفة.

ولما كان كل مركّب محتاجًا إلى غيره فهو ممكن، والممكن لا يكون إلهًا.

الحجة الثانية: أن المتحيّز متماثل مع سائر الأجسام في الماهية لو كان الله متحيّزًا لكان مثل سائر الأجسام. وتماثل الماهيات يستلزم تساوي اللوازم.

فإمّا أن تكون جميع الأجسام غنية عن الفاعل (وهو باطل)، أو كلها محتاجة إليه. فيلزم أنّ «المتحيز محتاج إلى الفاعل»، والمحتاج لا يكون خالقًا. فيستحيل كونه تعالى جسمًا أو متحيّزًا.

وبذلك يثبت بالدليل العقلي القطعي أن الله تعالى منزّه عن الجسمية والحيز والجهة، وأن القول بذلك يؤدي إلى محالات عقلية تمنع أن يكون الخالق مماثلًا لشيء من خلقه»[١].

ويمكن أن نرد من وجهين على مسألة الحقو:

وجه عقلي (إلزامي برهاني)، ووجه نقلي (بياني تفسيري) لرفع الإشكال:

أولًا: الإلزام العقلي: إذا حملنا الحديث على ظاهره المحض، أي أن الرحم أخذت بحقو الرحمن بمعنى أنها أمسكت بجانب ثوب أو عضد أو نحو ذلك، لزم من ذلك لوازم باطلة عقلًا وشرعًا، وهي: لزوم الجسمية والمقدار: لأن "الحقو" في الأصل هو جانب الثوب أو الخاصرة، وهذا لا يُتصوَّر إلا في جسم ذي طول وعرض وحدٍّ ومقدار، فيلزم أن يكون لله تعالى جسمًا، وهذا باطل؛ لأن الجسم محدود، والله تعالى منزّه عن الحدود والمقادير.

لزوم التحيّز والمكان: إذ إن التعلّق بالحقو يقتضي أن يكون الإله في جهة مخصوصة يمكن الوصول إليها، وهذا يناقض أصل التنزيه في قوله تعالى:

---

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، المحقق: د. أحمد حجازي السقا، الناشر: دار الكتاب العربي بدون تاريخ ورقم طبعة، ج ٢، ص ٢٥ وما بعدها بتصرف واختصار.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

لزوم الانقسام والجهة: لأن من له جانب يُؤخذ ويُترك له أجزاء متقابلة، ومن له أجزاء فليس واحدًا بسيطًا بل مركّب، والمركّب محتاج إلى أجزائه، والاحتياج ينافي الألوهية.

لزوم الحدث والتمثيل: لأن الأخذ بالحقو فعل حادث يتطلب حركة وانتقالًا، والله تعالى منزَّه عن الحوادث، فهو الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء.

إذًا: حمل اللفظ على ظاهره يؤدي إلى التشبيه الصريح والتجسيم، وهو باطل عقلًا وشرعًا.

ثانيًا: الإلزام النقلي والتفسير الشرعي للحديث: وارد على سبيل المجاز والتمثيل: جمهور العلماء (كالبيهقي، والنووي، والطيبي، وابن حجر) على أن هذا الحديث من باب التمثيل والمجاز العقلي، أي: أن الرحم شُبّهت بشخصٍ يستعيذ بالله، فقوله "أخذت بحقو الرحمن" كناية عن شدة الاستعاذة والتمسك بالرحمة الإلهية. فالحديث تصوير بلاغي لعِظم حق الرحم، لا حقيقة مكانية.

النصوص المحكمة تنفي الجسمية: قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وكما جاء في الأحاديث الموهمة عند البعض للتشبيه فالصارف عن المشابهة هذا النص المحكم.

فهذا النص ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وغيره نصٌّ قاطع في نفي المشابهة والمماثلة، ومن ثمّ كان الواجب حمل المتشابه على المحكم، كما هو مذهب جمهور السلف والخلف، فلا يُصار إلى الظاهر الحسي إلا بدليل قاطع، وهو منتفٍ هنا.

فكل ما يوهم الجهة أو الجسم يجب تأويله أو تفويضه، ولا يجوز حمله على ظاهره. تفسير العلماء: قال البيهقي في "الأسماء والصفات": المراد بالحقو هنا استعارة، أي لجأت إلى رحمة الله وكرامته. وقال النووي: الرحم استعير لها القول، والمراد تعظيم أمرها في حق الله تعالى. وقال الطيبي: الحديث تمثيل

لحال الرحم في حرمتها وحقها بحال مستجير يتمسك بحقو من يستعيذ به، تعبيرًا عن التضرع والتوسل.

موافقة ذلك لقواعد لسان العرب: العرب تستعمل "الحقو" كناية عن الالتجاء، فيقولون "تمسكت بحقوه" أي استعذت بحماه لا بجسده، فالمعنى بلاغيّ لا حسيّ.

النتيجة النهائية (البرهان العقلي النقلي): لو كانت الرحم أخذت بحقو الرحمن حقيقةً، لزم الجسمية والتحيز والحدّ والمقدار، وهي لوازم باطلة عقلًا ونقلًا. فالصحيح أن الأخذ بحقوه استعارة تمثيلية عن الالتجاء إلى رحمته واستعاذتها بعظمته، كما تقول العرب: تعلقت بأستار رحمته، لا بمعنى الثوب، بل بمعنى الاعتصام بكرمه.

وفي هذا الحديث الشريف: «الرحم أخذت بحقو الرحمن فقال مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة...».

يَرِدُ اللفظ في سياقٍ لو أُخذ على ظاهره الحِسّي لكان مقتضيًا لِلوازمَ فاسدةٍ عقلًا ونقلًا، تُنافي قواعد التوحيد والتنزيه التي أجمع عليها المسلمون.

والقول بالحقو يستلزم الصورة التي لا تنفك عن الجسمية؛ ولذا قال الإمام النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) في شرحه لصحيح مسلم: "من قال إنَّ لله صورة فذلك باطلٌ قاطعٌ، لأنَّ «الصُّورَة» تَفيدُ التَّرْكِيبَ؛ وكلُّ مركبٍ حادثٌ، والله تعالى ليس بحادثٍ فلا يكون مُركَّبًا، ومن ثم لا يكون مُصَوَّرًا. وإذا قيل: «جسمٌ لا كالأجسام» — وهو ما يروِّجه بعض المجسِّمة حين رَأَوْا أهلَ السنّةِ يَقولون: «الباري سبحانه شيءٌ لا كالأشياء» — فانقلابُهم عن قول «شيءٌ لا كالأشياء» إلى تسميةِ الموصوف «جسمٌ لا كالأجسام» لا يَحْمِلُ الفَرقَ الحقيقي، لأن لفظَ «شيء» لا يفيد الحدوث بالضرورة، أمّا تسميتُه «جسمًا» أو «صورة» فتنطويان على مدلولِ التأليفِ والتركيب، وهذا دَليلُ الحدوثِ، وهو محالٌ في حقّ الباري

سبحانه وتعالى"[١].

فالمحافظةُ على التنزيهِ تَنهى عن استعمالِ ألفاظٍ تُوهمُ التشبيهَ أو التّركيب، ويَجبُ أن يُنَزَّهَ الحقُّ عن كلِّ ما يقتضي وقوعه في الحيز والمحدوديّة، وأن يبقى القولُ بأنَّ الله موجودٌ، لا كمثله شيء، هو العقلانيُّ والشرعيُّ المَقامُ.

ثالثًا: الوجه البلاغي والبياني من عرف سنن العرب في البيان علم أنّ "الحقو" يُستعار في كلامهم لمعنى القرب واللجوء، فيقولون: تمسّك بحقوه، أي احتمى بجواره واستعاذ به، لا أنّه أمسك بثوبه حقيقةً. فالحديث من قبيل الاستعارة التمثيلية التي يراد بها تصوير عظمة الرحم وحرمتها، وإظهار شدّة عنايتها بصلة الخالق بها، لا تقرير معنى مكانيٍّ أو حسيّ.

النتيجة الجامعة فالعقل يحكم بامتناع حمل اللفظ على الحقيقة لتعارضه مع أصل التنزيه، والنقل يفسّره بالمجاز والتمثيل، واللسان العربي يؤكده بالعرف البلاغي. فثبت أن "أخذت بحقو الرحمن" معناه: التجأت إلى رحمته، وتمسكت بكرمه، واستعاذت بعفوه من القطيعة، لا أنها تعلّقت بجارحةٍ أو مكانٍ، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ولذا فقد غاب عنهم الربط بين الحديثين: (الْعِزُّ إِزَارُهُ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ، فَمَنْ يُنَازِعُنِي عَذَّبْتُهُ)[٢]، وبين الثاني: (خَلَقَ اللَّهُ الخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ)[٣].

يتّضح من الموازنة الدقيقة بين حديث «فأخذت بحقو الرحمن» وحديث «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» أنّ النصّين يجريان على نسق بلاغي واحد، تُستثمر فيه الألفاظ الحسية لا لإثبات حقائق جسمية لله تعالى، بل لتجسيد معانٍ

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، سنة ١٣٩٢ هـ، ج ١٦، ص ١٦٦ وما بعدها بتصرف.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

معنوية متعالية على الحسّ. فالحقو في لغة العرب موضع شدّ الرداء والإزار، والرداء والإزار نفسُهما رموز بلاغية في الثقافة العربية للدلالة على الإحاطة والسلطان والامتياز، لا على الثياب الحقيقية. ولما كان حمل الرداء والإزار على الحقيقة ممتنعًا على الله تعالى—إذ يستلزم التلبّس والهيئة والحدّ—كان حمل الحقو على الحقيقة ممتنعًا من باب أولى؛ لأن دلالته فرعٌ على دلالة الرداء والإزار، فيلزم من إثبات الحقو حقيقةً إثبات هذه الثياب حقيقةً، وهو لازم باطل، فيبطل أصل القول. وذلك موافقٌ لأصل التوحيد الذي تقرره سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، إذ الصمد هو المتنزّه عن الحاجة والجهة والكيفية.

وتدلّ بنية الحديثين على أنّ المراد تمثيلُ المعنى لا تقريرُ الحقيقة الحسية؛ فقول الرحم: «هذا مقام العائذ بك» يعبّر عن معنى الالتجاء والاعتصام، لا عن معنى القبض والمماسة، كما أنّ جعل الكبرياء رداءً والعظمة إزارًا إنما يراد به بيانُ اختصاص الله بهما، لا إثبات ثوبٍ أو موضع. وهذا الأسلوب هو ذاته الذي ينهجه القرآن في صوغ المعاني العليا بعبارات ظاهرها الحسّ وباطنها البيان، كقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أي برعايتنا، ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ أي بقدرته، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بعنايتنا، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي سعةُ عطائه. ولو حُمِلت هذه الألفاظ على حقيقتها للزم إثبات الأعضاء والأبعاض والحدود لله تعالى، وهو محالٌ بقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ و**﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾**، فيلزم من حمل «الحقو» على الحقيقة إثبات اللوازم الحسية المنفية بنصّ الوحي، وإذا بطلت اللوازم بطل ظاهر اللفظ.

ويُستفاد من هذا كلّه قاعدةٌ منهجية في باب الصفات: أن الشرع يوظّف المحسوس بوصفه إطارًا تصويريًا لبيان المعنى، لا لوصف الذات الإلهية. فالكبرياء والعظمة—وهما صفتان معنويتان محضتان—جُعِل لهما في الحديثين رداءٌ وإزارٌ على سبيل التمثيل لتأكيد اختصاص الله بهما، والاعتصام جُسّد بصورة الأخذ بالحقو لبيان قوّة التعلّق لا صورة الفعل. وهذا النمط من التمثيل

مؤيّدٌ بالمحكم القرآني الذي يقطع كل سبيل إلى التشبيه، مثل قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾, ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾, ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾. وبهذا ينتظم الدليل الشرعي مع الدليل اللغوي والعقلي في تقرير الحقيقة الجامعة: أن «الحقو» ليس صفةَ ذاتٍ لله تعالى، وإنما هو تصوير بلاغي لمعنى القرب والالتجاء، وأن حمله على ظاهره الحسي يوقع في لوازم باطلة تمسّ جوهر التنزيه، فيتعين ردّه إلى المحكم من الصفات العليا، كما هو منهج المحققين من السلف والخلف.

خاتمة المطلب

يتضح مما سبق أن دعوى إثبات صفة الحقو لله تعالى، ونسبة الإنكار والتعطيل للأشاعرة، إنما هي فرية مبنية على الجهل بطرائق أهل السنة في التعامل مع المتشابه.

فالأشاعرة أثبتوا الصفات الخبرية على قاعدة التنزيه، ورفضوا التشبيه والتجسيم.

وكان تعاملهم مع نصوص الصفات بين التأويل والتفويض، كلاهما مسلك سلفي. كما أن الحديث الصحيح لا يشتمل على لفظ «الحقو»، وإنما جاء في بعض شروحات أو روايات غير معتمدة.

وأي نسبة لصفة الجارحة إلى الله تعالى يجب ردها لأن الله تعالى منزه عن الجوارح والأبعاض.

ومنهج الأشاعرة، القائم على الجمع بين النقل والعقل، يضمن السلامة من الزلل في باب الاعتقاد، ويؤصل لمعالجة الشبهات المعاصرة بتأصيل علمي منهجي دقيق.

وبالتالي فإن هذه الشبهة مردودة من وجوه متعددة: حديثية، كلامية، لغوية، عقلية، وشرعية.

وبذلك يتبين بما لا يدع مجالًا للشك أن ما نسب إلى الأشاعرة في هذا الباب باطل، وأنهم هم حماة التوحيد، وحراس العقيدة، وورثة السلف في التنزيه، مع استعمال الأدوات العقلية والشرعية لحماية الدين من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الخاتمة

خلص هذا البحث إلى أنّ مسألة «صفة الحقو» تمثّل نموذجًا مهمًّا لكيفية التعامل مع نصوص الصفات بين من يثبت الظاهر الحسي، ومن يلتزم مسلك التنزيه الذي يجمع بين النص والعقل واللغة. وقد أثبتت الدراسة من خلال التحليل الحديثي أنّ لفظ «الحقو» لم يثبت في أعلى درجات الصحة، وأنّ الألفاظ التي وردت في بعض الروايات جاءت بصيغ مختلفة لا تُفيد إثبات عضو أو موضع لله تعالى. كما أظهر التحليل اللغوي أنّ كلمة «الحقو» في لسان العرب لا تُستعمل إلا في المواضع الحسية المتعلقة بالجسد، وأن حملها على الحقيقة يؤدي إلى المحال، مما يجعل المعنى المجازي أو الكنائي هو الأقرب للسياق، وهو ما أشار إليه كبار الشراح من أمثال النووي وابن حجر والطيبي والبيهقي.

وقد بيّنت الدراسة أنّ الاتجاه المثبت للظاهر وقع في اضطراب منهجي، إذ أثبت معنى حسيًا ثم نفى لوازمه التي تقتضي الحدّ والجهة والتركيب، وهي لوازم ممتنعة على الله تعالى بنصّ القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

كما كشفت الدراسة أنّ منهج السلف المحققين لا يتضمن إثبات أعضاء أو أجزاء، بل يقوم على الإيمان بالنص دون خوض في كيفياته، مع تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به. وانتهى البحث إلى أنّ «الحقو» ليس صفة من صفات الذات، بل هو من قبيل المتشابه الذي يُصرف عن ظاهره الحسي أو يُفوّض معناه، ولو فتحنا الباب لكل صاحب قول في العقيدة دون مستند للزم من ذلك إثبات الانتقام كصفة من صفات الله، والمكر، والهرولة، والنزول وهكذا، ولذا فإن المنهج الذي يجمع بين النص الصحيح، واللسان العربي، والنظر العقلي هو الطريق الأمثل في باب الصفات وصرف هذه العبارات عن معناها المستحيل المتبادر للذهن حتى لا يقع الناس في التشبيه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

النتائج

لفظ «الحقو» لم يثبت في أصح الروايات، فلا يُجعل صفة لله تعالى.

اختلاف ألفاظ الروايات يدل على عدم استقرار معنى «الحقو» نصًا ولا دلالة.

المعنى اللغوي للفظ «الحقو» لا يفيد إلا موضعًا جسديًا، وهو مستحيل على الله.

السياق يدل على الالتجاء والاحتماء لا على إثبات عضو.

حمل اللفظ على الحقيقة يفضي إلى التشبيه والحدّ، وهما ممتنعان شرعًا.

الاتجاه المثبت للظاهر وقع في تناقض بين الإثبات الحسي ونفي اللوازم.

منهج السلف يقوم على التفويض والتنزيه، لا على إثبات الأعضاء.

منهج الأشاعرة والماتريدية منسجم مع اللغة والعقل والنصوص المحكمة.

التشبيه منفي بنص القرآن، مما يوجب تأويل المتشابه أو تفويضه.

«الحقو» من المتشابه الذي يُردّ إلى المحكم من التنزيه لا إلى الظاهر.

الاعتماد على المعاني الظاهرة للنصوص دون مراعاة قواعد التأويل يؤدي إلى مفاسد عقدية.

تحليل ألفاظ الحديث من جهة اللغة والسياق أظهر أن "الحقو" ليس من الصفات الذاتية لله تعالى.

الاعتراض على تأويلات الأشاعرة ينبني غالبًا على فهم قاصر لمناهج السلف وطرائقهم في التعامل مع المتشابه.

التوصيات:

ضرورة التفريق بين الصفات الخبرية والمتشابهات التي لا تستقل بالنظر دون قرائن.

ترسيخ منهج أهل السنة في التنزيه والتمسك بما أثبته الله لنفسه من غير تمثيل ولا تعطيل.

مراجعة البحوث المعاصرة التي تتناول الصفات الإلهية مراجعة علمية ناقدة.

تعزيز الدراسة المقارنة بين أقوال أئمة الأشاعرة والماتريدية مع ما ورد عن أئمة السلف.

الحذر من الأطروحات التي تروج لتجسيم مبطن تحت شعار الإثبات.

تشجيع الباحثين على العودة إلى المصادر الأصلية من كتب التراث العقدي. تعزيز دراسة علم أصول التأويل واللغة لفهم النصوص الشرعية.

تكثيف الدورات العلمية المتخصصة في العقيدة الأشعرية بتوثيق علمي.

بيان خطورة اعتماد الفهم الظاهري المجرد للنصوص من غير مراعاة السياق واللغة.

الدعوة إلى التأني في إصدار الأحكام العقدية والانضباط المنهجي في البحث العلمي، وأن الإثبات والنفي لا يقوم على تعصب أو هوى النفس.

ثَبْت المصادر والمراجع باللغة العربيّة:

- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : ٤٥٨هـ)، المحقق : محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية – الكويت.
- الإتقان في علوم القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤ م.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
- أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، سنة النشر: ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م.
- الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، بدون رقم طبعة ولا تاريخ.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.
- إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، تحقيق وعناية: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، الناشر: دار المنهاج، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٧ م.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٦هـ.
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – سنة١٤٢٠ هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

- التوشيح شرح الجامع الصحيح، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، المحقق: رضوان جامع رضوان، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٢هـ.
- حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع السنن)، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.
- حاشية مسند الإمام أحمد، العلامة: أبي الحسن نور الدين محمد بن عبدالهادي السَّندي (ت: ١١٣٨ هـ)، تحقيق: نور الدين طالب, طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر–، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨ هـ . ٢٠٠٨م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، بدون تاريخ.
- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – الخبر، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الشامل في أصول الدين، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، المحقق: علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير محمد مختار، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية – مصر، الطبعة: الأولى، سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، ص ٢٨٧ وما بعدها.
- شرح العقائد النسفية على العقائد النسفية، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧ هـ)، الشارح: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣ هـ)، التعليق: أبو القاسم محمد إلياس بن عبدالله الهمّة نغري الغجراتي، إعادة النظر: الشيخ رشيد أحمد

السيلودري، والشيخ ثناء الله البالن بوري، التخريج: عبدالله لاجفوري، الناشر: إدارة الصديق دابيل، غجرات – الهند، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٣٩ هـ = ٢٠١٨ م.

- شرح عقيدة الإمام مالك الصغير ويليه جزء في الأوهام التي وقعت في الصحيحين وموطأ مالك، أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، الإمام القاضي: أبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢ هـ)، صححها وضبطها: أبو أويس محمد بوخبزة الحسيني التطواني، خرج أحاديثها وعلق عليها: أبو الفضل بدر العمراني الطنجي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبدالله بن محمد الغنيمان، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ.
- شعب الإيمان، البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبدالعلي عبدالحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلًا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (المتوفى: ٨٧٣هـ)، الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، سنة ١٤١٣هـ.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه

وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ هـ.

- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، سنة ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.
- كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الناشر: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة: السادسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة ١٤١٤ هـ
- المسامرة للكمال بن أبي شُريف بشرح المسايرة، الكمال بن الهُمام، طبعة المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، سنة ١٣١٧ هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: الشيخ: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون رقم طبعة ولا تاريخ.
- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: ٤٠٦هـ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الثانية، سنة ١٩٨٥م.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، المحقق: د. أحمد حجازي السقا، الناشر: دار الكتاب العربي بدون تاريخ ورقم طبعة.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين

بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

- منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، سنة ١٣٩٢ هـ.

ثَبْت المصادر والمراجع باللغة الإنجليزيّة اللاتينيّة:

thabt almasadir walmarajie biallughat al'injlyzyt allatynyt:

- **'iibtal altaawilat li'akhbar aldiqati, alqadi 'abu yaelaa, muhamad bin alhusayn bin muhamad bin khalaf aibn nasij (almutawafaa : 458hi), almuhaqiq : muhamad bin hamd alhamuwd alnajdi, alnaashir: dar 'iilaf alduwaliat - alkuaytu.**
- **al'iitqan fi eulum alqurani, eabdalrahman bin 'abi bakr, jalal aldiyn alsuyutii (almutawafaa: 911hi), almuhaqaqa: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, alnaashir: alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, alsanati: 1394h 1974 mi.**
- **khalaq eulum aldiyn, 'abu hamid muhamad bin muhamad alghazali altuwsi (almutawafaa: 505h), alnaashir: dar almaerifat - bayrut.**
- **'asas altaqdis fi eilm alkalami, fakhr aldiyn alraazi (almutawafaa: 606 hu), alnaashir: muasasat alkutub althaqafiatu, bayrut, lubnan, sanat alnashr: 1415 hi - 1995 mi.**
- **al'asma' walsafati, 'abu bakr albayhaqi, tahqiqu: muhamad zahid alkuthari, alnaashiru: almaktabat al'azhariat liltarathu, bidun raqm tabeat wala tarikhi.**
- **alaiqtisad fi almustalaha, 'abu hamid alghazali, wade hawashihi: eabd allah muhamad alkhalili, alnaashir: dar alkutub aleilmiati, bayrut - lubnan, altabeata: al'uwlaa, sanat 1424 ha - 2004 ma.**
- **'iiljam aleawami ean eilm alkalami, 'abu hamid alghazalii, tahqiq waeinayati: allajnat aleilmiat bimarkaz dar alminhaj waldirasat aleilmiat aleilmiati, alnaashir: dar alminhaji, bayrut - lubnan, altabeatu: al'uwlaa, sanat 1439 hi - 2017 mi.**
- **bayan talbis aljihmiat fi tasis bidaeihim alkalamiati, mqyd aldiyn 'abu aleabaas 'ahmad bin eabdalhalim bin eabd alsalam aibn taymiat alharaanii alhanbali aldimashqii (almutawafaa: 728h), almuhaqiqi: majmueat min almuhaqiqina, alnaashir: majamae almalik fahd litibaeat almushaf alsharifi, altabeati: al'uwlaa, sanat 1426h.**
- **altafsir alkabira, fakhr aldiyn alraazi, alnaashir: dar alturath alearabii - bayrut, altabeatu: althaalithat - sanatu1420 hi.**
- **altamhid lima fi almuataa min almaeani wal'asanid, 'abu eumar yusif bin eabdallh bin muhamad bin eabdialalqabr bin easim alnamrii alratbii (almutawafaa: 463hi), tahqiqu: mustafaa bin 'ahmad aleali, muhamad eabdalkabir albikri, alnaashir: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiati, almaghriba, eam alnashri: 1387 hu.**
- **altawshih sharh aljamie alsahihi, eabdalrahman bin 'abi bakr, jalal aldiyn alsuyutiu (almutawafaa: 911 hu), almuhaqiqi:**

ridwan jamie ridwan, alnaashir: maktabat alrushd - alrayad, altabeatu: al'uwlaa, sanat 1419 hi - 1998 mi.

- aljamie almusnad alsahih almukhtasar min rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasunanah wa'ayaamuh = sahih albukhari, muhamad bin 'iismaeil 'abu eabdallah aljaeafi, almuhaqaqa: muhamad zuhayr bin nasir alnaasir, alnaashir: dar tawq alnajaa (msawarat ean alsultaniat bi'iidafat tarqim muhamad fuad eabdalbaqi), altabeatu: al'uwlaa, sanat 1422h.
- hashiat alsindi ealaa sunan alnisayiyi (matibue alsinin), eabdalrahman bin 'abi bakr, jalal aldiyn alsuyutii (almutawafaa: 911hi), alnaashir: maktab almatbueat al'iislamiat - halb, altabeati: althaaniati, sanat 1406hi- 1986m.
- hashiat al'iimam 'ahmadu, alealaamatu: 'abi alhasan aldiyn muhamad bin eabdalhadi alsanndy (t: 1138 hu), tahqiqi: nur aldiyn talb, tabeat wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat - qutru-, altabeat al'uwlaa, sanat 1428 hi 2008m.
- hisadu, 'abu alfath euthman bin jini jismi (almutawafaa: 392hi), alnaashir: alhayyat aleamat lilkitabi, altabeati: alraabieati, bidun tarikhi.
- aldiybaj ealaa sahih muslim bin alhajaji, eabdalrahman bin 'abi bakr, jalal aldiyn alsuyutii (almutawafaa: 911hi), haqaq 'aslahu, waealaq ealayhi: 'abu ashaq alhuayni al'athari, alnaashir: dar aibn eafaan lilnashr waltawzie - almamlakat alearabiat alsaeudiat - alkhabaru, altabeata: al'uwlaa, sanatan 1416 hi - 1996 ma.
- alshaamil fi 'usul aldiyn, eabdalmalik bin eabdallah bin yusif bin muhamad khilini, 'abu almaeali, rukn aldiyn, almulaqab bi'iimam alharamayn (almutawafaa: 478 hu), almuhaqiq: eali sami alnashar, wafi sal bidir eun, wasuhayr muhamad mukhtar, alnaashir: munsha'at almaearifi, al'iiskandariat - masr, altabeata: al'uwlaa, sanat 1389 hi - 1969 mi, s 287 wama.
- sharah alqayid alnisfiu ealaa alqayid alnusfii, eumar bin muhamad bin 'ahmad bin 'iismaeil, 'abu hafsa, najm aldiyn alnisafii (almutawafaa: 537 hu), alshaarih: saed aldiyn maseud bin eumar eabdallah altaftazani alshaafieia (almutawafaa: 793 hu), altaeliqa: 'abu alqasim muhamad 'iilyas bin eabdallah alhmmt nughri alghajaratia, 'iieadat alnazar: alshaykh rashid 'ahmad alsiyludri, walshaykh bihamd allah albalan buri, altakhrija: eabdallah lajfuri, alnaashir: 'iidarat alsidiyq dabil, ghajarat - alhinda, altabeata: al'uwlaa, sanat 1439 hi = 2018 m.
- sharh eaqidat al'iimam alsaghir malk wayalih juz' fi al'awham ghayr 'anah fi alsahihayn wamuataa malki, 'abi muhamad

eabdallah bin 'abi zayd alkirwani, al'iimam alqadi: 'abi muhamad eabdalwahaab bin eali bin nasr albaghdadi almaliki (t: 422 hu), sahahaha wadabtaha: 'abu 'uwis muhamad bu khabzat alhusayni altitwani, kharaj 'ahadithuha waealaqaha: 'abu alfadl badr aleumrani altanji, dar alkutub aleilmiat - bayrut - lubnan, altabeat al'uwlaa, sanatan 1423h - 2002m.

- sharah kitab altawhid min sahih albukhari, eabdallah bin muhamad alghiniman, alnaashir: maktabat aldaari, almadinat almunawarati, altabeata: al'uwlaa, sanat 1405 h.
- al'iimani, albayhaqi, haqaqah warajae nususah wakharaj 'ahadithahu: alduktur eabdaleali eabdalhamid hamid, 'ashraf ealaa tahqiq alnajah watakhrij 'ahadithihi: mukhtar 'ahmad alnadwi, sahib aldaar alsalafiat bibumbay - alhinda, alnaashir: maktabat alrushd lilnashr waltawzie bialriyad bialtaeawun mae aldaar alsalafiat bibumbay bialhindi, altabeatu: al'uwlaa, sanatan 1423 hi - 2003 m.
- alshafa bitaerif huquq almustafaa - mudhil bialhashiat bidayatan 'iizalat alkhafa' ean 'alfaz alshifa'i, 'abu alfadl alqadi eiad bin musaa alyahsabi (almutawafaa: 544hi), alhashiati: 'ahmad bin muhamad bin muhamad alshamnaa (almutawafaa: 873ha), alnaashir: dar alfikr altibaeat walnashr waltawziei, eam alnashri: 1409 hi - 1988 mi.
- altabaqat alshaafieiat alkubraa, taj aldiyn eabdalwahaab bin altaqi aldiyn alsabakiu (almutawafaa: 771hi), almuhaqiqi: du. mahmud muhamad altanahy, da. eabdalfataah muhamad alhalu, alnaashir: hajar liltibaeat walnashr waltawziei, altabeati: althaaniati, sanat 1413h.
- aleilal almutanahiat fi al'ahadith alwahiat almualafi: jamal aldiyn 'abu alfaraj eabdalrahman bin ealii bin muhamad aljawzi (almutawafaa: 597hi), almuhaqiqi: 'iirshad alhaqi al'athari, alnaashir: 'iidarat alhikmat al'athariati, faysal abad, bakistan altabeati: althaaniati, 1401h 1981m.
- eumdat alqariyi sharh sahih albukhari, badr aldiyn aleaynaa (almutawafaa: 855ha), alnaashir: dar alturath alearabi, bayrut.
- fatah albari sharh sahih albukharii, 'ahmad bin ealiin bin hajar 'abu alfadl aleasqalanii alshaafieii, raqm kutubih wa'abwabih wa'ahadithihi: muhamad fuad eabd albaqi qam bi'iikhrajih wasahhih wa'ashraf ealaa tabeihi: muhibu aldiyn alkhatib, alnaashir: dar almaerifat - bayrut, 1379 h.
- alqamus almuhiti, majd aldiyn 'abu tahir muhamad bin yaequb alfayruzabadii (almuktamil: 817hi), tahqiqu: maktab tahqiq alturath fi madrasat alrisalati, bi'iishrafi: muhamad naeim aleirqasusi tibaeata, alnaashir: muasasat alrisalat lilnashr

walnashr waltawzie, bayrut - lubnan, altabeata: althaaminata, sanatan 1426 hi - 2005 mi.

- kitabat albahth aleilmii aljadidi, eabdalwahaab bin 'iibrahim 'abu sulayman, alnaashir: dar alshuruq lilnashr waltawziei, altabeati: alsaadisati, 1416h-1996m.
- lisan alearabi, abn alramadii al'afriqii, dar sadir - bayruta, altabeatu: althaalithatu, sanat 1414 hu
- fransiskuat lilkamal bn 'abi shuryf bisharh almasirati, alkamal bin alhumam, tabeat almatbaeat alkubraa al'amiriati, bulaq, masr, sanat 1317 hu.
- 'ahmad bin hanbul, 'abu eabdallah 'ahmad bin muhamad bin hanbal bin hilal bin 'asad alshaybani (almutawafaa: 241h), almuhaqiqi: alshaykhu: shueayb al'arnawuwt - eadil murshid, wa'atun, alfashila: d eabdallah bin eabd almuhsin alturki, alnaashir: muasasat alrisalat altabeatu: al'uwlaa, sanat 1421 ha - 2001 m.
- almusnad alsahih almukhtasar altayaar ean aleadl 'iilaa rasul allah salaa allah ealayh wasalam = sahih muslamin, muslim bin alhajaaj 'abu alhasan 'uwkutiri alniysaburi (almutawafaa: 261hi), almuhaqaqi: muhamad fuad eabdalbaqi, alnaashir: dar alturath alearabii - bayrut, bidun raqm tabeat wala tarikhi.
- mushkilat alhadith wabayanuhu, muhamad bin alhasan bin fawrk al'ansari al'asbahani, 'abu bakr (almutawafaa: 406hi), almuhaqiqi: musaa muhamad eulay, alnaashir: ealim alkutub - bayrut altabeata: althaaniatu, sanat 1985m.
- altaalib aldhahabiu min al'iilah al'iilahi, fakhr aldiyn alraazi, almuhaqaqi: du. 'ahmad hijazi alsuqaa, alnaashir: dar alkitaab alearabii bidun tarikh waraqm tabeatin.
- muejam maqayis allughati, 'ahmad bin faris bin zakaria' alqazwinii alraazi, 'abu alhusayn (almutawafaa: 395hi), almuhaqiqi: eabdalsalam muhamad harun, alnaashir: dar alfikri, eam alnashri: 1399h - 1979m.
- alsuwfiu ean haml al'asfar fi alsifarati, fi takhrij ma fi al'iihya' min al'akhbar (matibue bihamish falsafat aldiyn), 'abu alfadl zayn eabdalrahim bin alhusayn bin eabdalrahman bin bikr bin 'iibrahim aleiraqii (almutawafaa: 806hi) alnaashir: dar aibn hazma, bayrut - lubnan altabeati: al'uwlaa, 1426 hi - 2005 mi.
- minhahat albari bisharh sahih albukharii almusamaa <<thifat albari>>, zakariaa bin muhamad bin 'ahmad bin zakariaa al'ansari, zayn aldiyn 'abu yahyaa alsinikii almisrii alshaafieii (almutawafaa: 926 ha), aetanaa bih waltaeliq ealayhi: sulayman bin dary aleazimi, alnaashir: maktabat alrushd lilnashr waltawziei, alriyad - almamlakat alearabiat alsaeudiati, altabeata: al'uwlaa, sanatan 1426 hi - 2005 mi.

- **alminhaj sharh sahih muslim bin alhajaji, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf 'iinsan (almutawafaa: 676ha), alnaashir: dar alfikr alturath alearabiu - bayrut, altabeatu: althaaniatu, sanat 1392 hi.**